مُستَمسَك

العُروةِ الوُثقى

تأليف

السَيِّد محسن الطباطبائي الحكيم (قدس سره)

مؤسسة دار التفسير

قم - تلفن ٧٤١٦٦٣١



بسم الله الرحمن الرحیم

مستمسک العروة الوثقی

کاتب:

محسن الحکیم

نشرت فی الطباعة:

دارالتفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مستمسک العروة الوثقى المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : حکیم، محسن، ۱۳۴۸ - ۱۲۶۷. شارح

عنوان و نام پدیدآور : مستمسك العروه الوثقى/ تاليف محسن الطباطبايى الحكيم

مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسير، ۱۴۱۶ق = - ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ج ۱۴

شابک : ۹۰۰۰۰ریال(دوره۱۴جلدی)

یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح

موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۵ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۶۸۱

[الخطبة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ، و صلى اللّه على محمد خير خلقه و آله الطاهرين. و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها و أحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخراً ليوم لٰا يَنْفَعُ فيه مٰالٌ وَ لٰا بَنُونَ. و اللّه ولى التوفيق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ، الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، مٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. و الصلاة و السلام على أشرف النبيين و خاتم المرسلين محمد و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد فيقول العبد الفقير الى اللّه الغنى «محسن» خلف العلامة المرحوم السيد «مهدى» الطباطبائى الحكيم: قد يكون من دواعى الخير و أسباب التوفيق أن يجتمع لدى فريق من أرباب العلم و الفضل، و يرغبوا إلى رغبة ملحة فى تدريس علم الفقه الشريف على أن يكون محور البحث و النظر كتاب (العروة الوثقى) تأليف سيدنا الأعظم فخر الفقهاء المحققين المرحوم المبرور السيد محمد كاظم الطباطبائى، أعلى اللّه مقامه، فنزلت عند رغبتهم متوكلا على اللّه تعالى و مستمداً منه المعونة و التسديد. و كنت فى أثناء ذلك أدون ما ألقيه إليهم كشرح للكتاب المذكور بشكل موجز. آملا منه- جل شأنه- أن يكون وافياً بمداركه كافياً فى تعرف أحكامه، فأكون قد أديت وظيفة جُلى فى خدمة هذا العلم الجليل. و إنى لأرجو منه تعالى ببركة من أنا فى جوار حرمه، و أستجير فى كثير من الأحيان بذمته- صلوات اللّه عليه- أن يتقبله بقبول حسن، و يثبته فى ديوان الحسنات، ليكون ذخراً لى يوم ألقاه (يَوْمَ لٰا يَنْفَعُ مٰالٌ وَ لٰا بَنُونَ إِلّٰا

مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) إنه ولى التوفيق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۶

[أحكام التقليد و الاجتهاد]

[(مسألة ۱): يجب على كل مكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطا]

(مسألة ۱): يجب على كل مكلف (۱) فى عباداته و معاملاته (۲) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطا (۳).

[(مسألة ۲): الأقوى جواز العمل بالاحتياط]

(مسألة ۲): الأقوى جواز العمل بالاحتياط (۴)

---

(۱) الوجوب التخييرى المذكور من قبيل وجوب الإطاعة، فطرى بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، حيث أن فى ترك جميع الابدال احتمال الضرر. و عقلى بمناط وجوب شكر المنعم. و لأجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المنجز، فمع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامى، أو الإلزامى غير المنجز، لم يجب شىء من ذلك، لعدم احتمال الضرر فى تركها، و لا هو مما ينافى الشكر الواجب.

(۲) بل فى جميع أفعاله و تروكه- كما سيأتى ذلك منه رحمه اللّه- لوجود المناطين المذكورين فى الجميع.

(۳) يعنى: يجب أن يعمل على طبق الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

أما الاكتفاء بالأولين فلاقتضاء كل منهما العلم بأداء الوظيفة شرعية أو عقلية الموجب للأمن من العقاب، أو من حصول ما ينافى الشكر، و ان احتمل مخالفته للواقع. و أما الاكتفاء بالأخير فلأنه يوجب القطع بأداء الواقع الموجب للأمن مما ذكر أيضاً. و أما عدم الاكتفاء بغيرها كالظن مثلا فلعدم اقتضاء العمل المطابق له للأمن لاحتمال مخالفته للواقع.

(۴) خلافاً لما عن المشهور، من بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۷

مجتهداً أو لا. لكن يجب أن يكون عارفا بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد (۱).

[(مسألة ۳): قد يكون الاحتياط فى الفعل]

(مسألة ۳): قد يكون الاحتياط فى الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجباً و كان قاطعاً بعدم حرمته، و قد يكون فى الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعاً بعدم وجوبه،

و التقليد معاً، بل لعل ظاهر المحكى عن السيد المرتضى و أخيه الرضى- قدس سرهما- دعوى الاتفاق عليه. لكنه لا دليل عليه بعد ما عرفت من أن العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بمطابقة الواقع. و أما أدلة وجوب التعلم فتأبى الحمل على الوجوب النفسى، و الوجوب الغيرى ممتنع، لعدم المقدمية بين العلم و العمل، فالمراد منها الوجوب الإرشادى، و المقصود منه عدم عذرية الجهل فى مخالفة الواقع قبل التعلم، كما هو أيضاً ظاهر وجوب التبين فى آية النبإ «۱». و الإجماع المدعى على المنع غير واضح الحجية. كما أن اعتبار الإطاعة فى صحة العبادة لا يقتضى ذلك» لتحقق الإطاعة عند العقلاء بنفس الفعل الصادر عن داعى الأمر و لو كان محتملا، و

التمییز مما لا یعتبر عندهم فیها قطعاً. و احتمال دخله فی حصول الغرض- مع أنه قد یندفع بالإطلاقات المقامیة- لا یصلح علة لوجوب الاحتیاط فی نظر العقل، کاحتمال اعتبار شیء جزءاً أو شرطاً فی المأمور به، کما هو موضح فی محله من الأصول.

(۱) هذا شرط للاکتفاء بالاحتیاط فی نظر العقل، بل لعل عدم المعرفة مانع من حصول الاحتیاط، فلا یحصل الأمن.

---

(۱) و هی قوله تعالی (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِینَ) الحجرات: ۶۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۸

و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار (۱) کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام.

[(مسألة ۴): الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسألة ۴): الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار (۲) و أمکن الاجتهاد أو التقلید.

---

(۱) الأولی إسقاط هذا القید، إذ التکرار هنا عین الجمع بین الأمرین کالقصر و التمام، فیغنی ذکره عن ذکره. و تسمیته تکراراً بلحاظ مفهوم الصلاة و إلا فمع الاختلاف فی الکیفیة لا تکرار حقیقة. و الاحتیاط بفعل محتمل الجزئیة أو الشرطیة و ترک محتمل المانعیة داخل فی أحد الأولین. بل الجمع یمکن أن یکون داخلا فی الأول. فتأمل.

(۲) و عن جماعة منعه، بل هو الذی أصر علیه بعض الأعاظم (دام ظله) «۱».

و قد یستدل له (أولا): بأن فیه فوات نیة الأمر، لأن الفعل حینئذ یکون بداعی احتمال الأمر، لا بداعی الأمر. (و ثانیاً): بأنه لعب أو عبث بأمر المولی.

و کلا الأمرین ممنوعان. أما الأول: فلأن فعل کل واحد من الأطراف ناشئ عن داعی الأمر بفعل الواجب. و الاحتمال دخیل فی داعویة الأمر، لا أنه الداعی إلیه، و الا کان اللازم فی فرض العلم التفصیلی البناء علی کون الفعل ناشئاً عن داعی العلم بالأمر لا عن داعی نفس الأمر، إذ الفرق بین المقامین غیر ظاهر. (و بالجملة): العلم فی فرض العلم التفصیلی و الاحتمال فی فرض عدمه دخیلان فی داعویة الأمر إلی الفعل، لا أنهما داعیان الیه. و من ذلک تعرف أن مرجع الشک فی المقام إلی الشک فی اعتبار العلم بالأمر فی تحقق الإطاعة، فیکون من قبیل الدوران بین الأقل و الأکثر

---

(۱) الشیخ میرزا محمد حسین النائینی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۹

[(مسألة ۵): فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسألة ۵): فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً (۱)، لأن المسألة خلافیة.

لا من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر. نعم یتم ذلک بناء علی أن الباعث علی العمل الاحتمال لتباین نحوی الامتثال، إذ فی أحدهما یکون الباعث الأمر، و فی الآخر الاحتمال، فالشک فی اعتبار الامتثال التفصیلی یکون من التردد بین التعیین و التخییر.

و أما الثانی: فلأنه قد یکون فی الفحص بالاجتهاد أو التقلید من العناء و المشقة ما لا یکون بالاحتیاط- مع أنه لو سلم، فکونه عبثاً بأمر

المولی ممنوع، إذ الإتیان بالفعل المتکرر- بعد ما کان عن محض الأمر- موجب لکونه أبلغ فی الإطاعة، و أظهر فی استشعار العبودیة من الفعل بدون التکرار. غایة الأمر أنه عبث فی کیفیة الإطاعة، و هو مما لا یقدح فی حصولها، کیف و هو متأخر عنها رتبة؟!

(۱) لا ریب فی أن الاکتفاء بالاحتیاط فی نظر العقل إنما هو لکونه موجباً للعلم بأداء الواقع المؤدی إلی الأمن من تبعة مخالفته. فإذا أدرک عقل المکلف ذلک کان مجتهداً فی مسألة جواز الاحتیاط حینئذ و لزم الاکتفاء به، و إلا امتنع الاکتفاء به. إلا أن یدرک عقله حجیة رأی الغیر، فیفتی له بجواز الاحتیاط، فیکتفی به أیضاً. و کون المسألة وفاقیة أو خلافیة لا یصلح علة للاکتفاء به و عدمه. بل الاکتفاء به دائر مدار إدراک عقله لذلک، کما عرفت. مع أن کون المسألة خلافیة لا یختص بجواز الاحتیاط، فإن مسألة جواز التقلید أیضاً خلافیة، إذ المحکی عن علماء حلب و غیرهم وجوب الاجتهاد عیناً، فاختصاص الاحتیاط بذلک غیر ظاهر. و سیأتی أنه لا بد للعامی من أن یکون مجتهداً فی جواز التقلید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰

[(مسألة ۶): فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید]

(مسألة ۶): فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید (۱) کوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما. و کذا فی الیقینیات إذا حصل له الیقین. و فی غیرهما یجب التقلید (۲) إن لم یکن مجتهداً إذا لم یمکن الاحتیاط، و إن أمکن تخیر بینه و بین التقلید.

[(مسألة ۷): عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

(مسألة ۷): عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل (۲).

---

(۱) لوضوح أن وجوب العمل شرعاً برأی الغیر حکم ظاهری کوجوب العمل بسائر الحجج، و من المعلوم أن الحکم الظاهری یختص جعله بحال الشک، فیمتنع جعل حجیة رأی الغیر مع العلم بالواقع، کما فی الضروریات و الیقینیات.

(۲) علی المعروف. لما دل علی حجیة رأی المجتهد لغیره، من الکتاب و السنة و بناء العقلاء، و السیرة القطعیة فی زمان المعصومین (ع)- کما هو محرر فی محله من الأصول- من غیر فرق فی دلالتها علیه بین إمکان الاحتیاط و تعذره. و خلاف بعضهم فی ذلک ضعیف، و بذلک یظهر التخییر بینه و بین الاحتیاط مع إمکانه.

(۳) بمعنی عدم الاکتفاء به فی نظر العقل فی حصول الأمن من العقاب لاحتمال عدم مطابقته للواقع. فلو علم بعد العمل بصحته واقعاً، أو ظاهراً لمطابقته لرأیه أو رأی من یجب علیه تقلیده حال النظر، اکتفی به فی نظر العقل حینئذ. أما فی الأول فواضح. و أما فی الثانی فلحصول الأمن من تبعة مخالفته علی تقدیرها من جهة مطابقته للحجة. و سیأتی لذلک تتمة فی کلام المصنف (ره) «۱». و لو انکشف مطابقته لرأی من یجب علیه تقلیده حال العمل مع مخالفته لرأی من یجب علیه تقلیده حال النظر، ففی الاکتفاء به و عدمه وجهان، أقواهما الثانی. و لیس الحکم فیه حکم ما لو قلد

---

(۱) راجع المسألة: ۱۶ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۱

[(مسألة ۸): التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین]

(مسألة ۸): التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین (۱)، و ان لم یعمل بعد، بل و لو لم یأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته و التزم بما

فيها كفى فى تحقق التقليد.

مجتهداً ثمَّ عدل عنه إلي غيره- لموت أو نحوه مما يسوغ العدول- فكان رأى من قلده ثانياً مخالفاً لرأى من قلده أولا. للفرق بين المسألتين بحصول التقليد فى الثانية دون الأولى، و ربما كان فارقاً فى الحكم. و سيأتى التعرض لذلك إن شاء اللّه تعالى «١».

(١) قد اختلفت كلماتهم فى تعريف التقليد. ففى بعضها: «أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة»، و فى آخر: «أنه العمل بقول الغير ..» و فى ثالث: «أنه قبول قول الغير ..». لكن هذا الاختلاف و إن كان- لأول نظرة- ظاهراً فى الاختلاف فى معنى التقليد و مفهومه، إلا أن عدم تعرضهم للخلاف فى ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً، و أن اختلافهم بمحض التعبير. و ظاهر القوانين أن مراد الجميع العمل، حيث نسب تعريفه بالعمل بقول الغير ..

إلى العضدى و غيره، مع أن تعريف العضدى كان بالأخذ. و ظاهر الفصول أن المراد الالتزام حيث قال: «و اعلم أنه لا يعتبر فى ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه. لأن العمل مسبوق بالعلم، فلا يكون سابقاً عليه. و لئلا يلزم الدور فى العبادات، من حيث أن وقوعها يتوقف على قصد القربة، و هو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً .. (إلى أن قال): و قول العلامة (ره) فى النهاية:

بأن التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة، بيان لمعناه اللغوى- كما يظهر من ذيل كلامه- و إطلاقه على هذا شائع فى العرف العام».

---

(١) فى المسألة: ۵٣ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٢

.....

و ظاهره تسليم كون التقليد لغة هو العمل إلا أنه يجب حمله اصطلاحاً على مجرد الالتزام فراراً عن الإشكالين المذكورين فى عبارته. لكن يدفعهما أن دليل حجية الفتوى يقتضى كونها بمنزلة العلم و هى سابقة على العمل، و كافية فى حصول نية القربة. (و دعوى): أن حجية الفتوى مشروطة بالالتزام بالعمل، كما يظهر منه (قده) فى شرح قولهم- فى تعريف التقليد-: من غير حجة (يدفعها): أنها خلاف ظاهر أدلة الحجية، بل خلاف المقطوع به من بعضها، كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى النظر و الاشكال فى مقدمات الإشكالين المذكورين، كما يظهر ذلك بالتأمل.

و أما التعبير بالأخذ فى كلام الجماعة- كما سبق- فالظاهر أن المراد منه العمل، كما فى كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب

، و الأخذ بما خالف العامة، و الأخذ بقول أعدلهما

، و من أخذ بالشبهات وقع فى المحرمات

.. إلى غير ذلك مما هو كثير. و لعله المراد أيضاً من القبول المذكور فى كلام بعضهم. مع أن عدم إرادته منه لا يهم بعد ما عرفت من كون مقتضى الأدلة جواز العمل بالفتوى بلا توسيط الالتزام، فلا يكون دخيلا فى حصول الأمن من الضرر، و لا واجباً تخييرياً بالوجوب الفطرى و العقلى المتقدمين آنفاً.

فالمتحصل إذاً: أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأى الغير، و هو المناسب جداً لمعناه اللغوى- كما تقدم من الفصول- و يعبر عنه فى العرفيات بقوله: إنى أعمل كذا و يكون ذلك فى رقبتك- مخاطباً من يشير عليه بالفعل- و الالتزام أجنبى عنه.

هـذا كله مع اتحـاد المجتهـد، أمـا مع تعـدده: فاما أن يتفقوا في الفتوى أو يختلفوا فيها. فان اتفقوا فالظاهر أنه لا دليل على تعيين واحد منهم، فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم. و أدلة حجية الفتوى- كأدلة

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٣

.....

حجيـة الخبر- إنما تـدل على حجية الفتوى بنحو صـرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، فكما أنه لو تعدد الخبر الدال على حكم معين يكون الجميع حجـة على ذلـك الحكم كمـا يكون البعض كـذلك و لا تختص الحجيـة بواحـد منها معين أو مردد، كـذلك لو تعـددت الفتوى. و يشـير إلى ذلك آيتا النفر «١» و السؤال «٢»- بنـاء على ظهورهما في التقليـد- و روايـة ابن مهزيار الواردة في حكم الإتمام بمكة

«٣»، و رواية صاحب السابري الواردة في من أوصى أن يحج عنه بمال لا يفي بالحج

«۴»، و خبر حمران بن أعين

، و مرفوع إبراهيم بن هاشم

الواردان في أكثر النفاس «۵»، و غير ذلك.

و منه يظهر ضـعف أخـذ التعيين للمجتهـد في مفهوم التقليـد. إلا- أن يكون المراد به ما يقابل الترديـد، فإنه حينئـذ لا بأس به، إذ الفرد المردد ليس له خارجية كي يصلح أن يكون موضوعاً للحجية أو غيرها من الأحكام.

و إن اختلف المجتهـدون في الفتوى، فلما امتنع أن يكون الجميع حجة للتكاذب الموجب للتناقض، و لا واحد معين، لأنه بلا مرجح، و لا- التساقط و الرجوع إلى غير الفتوى، لأنه خلاف الإجماع و السيرة، تعين أن يكون الحجـة هو ما يختاره، فيجب عليه الاختيار مقـدمة لتحصيل الحجة، و ليس

(١) و هي قوله تعـالى (وَ مٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَـةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَـةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الـدِّينِ وَ لِيُنْـذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

(٢) و هي قوله تعالى (وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ إِلّٰا رِجٰالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ) النحل: ۴٣، الأنبياء: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٢۵ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ٣٧ من كتاب الوصايا حديث: ٢ و سيأتي ذكر الرواية مفصلا في الجزء العاشر في المسألة التاسعة من فصل الوصية بالحج.

(۵) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ١١، ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١۴

[(مسألة ٩): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ٩): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت (١).

الاختيار إلا الالتزام بالعمل على طبق إحـدى الفتويين أو الفتاوى بعينها، و حينئـذ يكون الالتزام مقدمـة للتقليـد لا أنه عينه، و مما ذكرنا يظهر أن دعوى أن التقليد هو الالتزام مما لم يتضح له مأخذ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الکلام فی هـذه المسألـة، (تارة): یکون فی صورة موافقـة رأی المیت لرأی الحی الـذی یجب علیه تقلیـده علی تقـدیر عدم جواز البقاء علی تقلید المیت، (و أخری): فی صورة مخالفة رأیه لرأیه.

أما الکلام فی الصورة الأولی: فهو أنه- بناء علی ما عرفت من أن التقلیـد هو العمل برأی الغیر واحـداً کان أو متعدداً- لا تترتب صـحة العمـل واقعـاً و عـدمها علی الجواز و عـدمه، لأن العمل الموافق لرأی المیت موافق لرأی الحی أیضاً، فیکون صـحیحاً مطلقاً، کان رأی المیت حجـة أولا. غایة الأمر أنه علی تقدیر حجیته تکون صـحة العمل عقلا- بمعنی الاجتزاء به فی نظر العقل- لموافقته لرأی الجمیع، و علی تقدیر عدم حجیته یکون الاجتزاء به فی نظر العقل لموافقته لرأی الحی، فالصحة و الاجتزاء به عند العقل محرز علی کل تقدیر. نعم یثمر الکلام فی حجیـة رأی المیت من حیث جواز البناء علیها لعـدم کونه تشـریعاً، و عدمه لکونه کذلک. لکنه شـیء آخر أجنبی عن صـحة العمـل. أمـا بنـاء علی کونه الالتزام بالعمل فصـحة العمل عقلا و عـدمها یبتنیان علی حجیـة رأی المیت و عـدمها، فإنه علی تقـدیر الحجیـة یکون الالتزام بالعمل برأیه تقلیـداً صـحیحاً و العمل الموافق للالتزام المـذکور عملا عن تقلید صـحیح، و لیس کذلک علی تقدیر عدم الحجیة.

و أمـا الکلام فی الصورة الثانیـة: فهو بعینه الکلام فی الصورة الأولی بنـاء علی کون التقلیـد هو الالتزام بالعمل، لما عرفت من توقف الحجیة حینئذ علی الالتزام بواحد من الرأیین بعینه، فتبتنی الصحة و عدمها علی حجیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۵

.....

رأی المیت و عدمها.

إذا عرفت ذلک نقول: بناء علی ما عرفت من أن الأدلة اللفظیة الدالة علی حجیة الفتوی لو تمت فی نفسها فإنها تدل علی حجیتها بنحو صرف الوجود الصـادق علی القلیـل و الکثیر. کأدلـة حجیـة الخبر- فلاـ مجـال للتمسـک بهـا مع اختلاف الرأیین. لتکاذبهما المانع من شمول الدلیل لهما و لا أحدهما.

فلا بد فی إثبات الحجة من رأی المیت أو الحی من الرجوع إلی دلیل آخر، من إجماع، أو بناء العقلاء، أو سیرة المتشرعة، أو الأصل. (و الأول) لم یثبت بالنسبة إلی المیت، بـل قـد یـدعی علی عـدم جواز الرجوع إلیه، فضـلا عن العلم بعـدم انعقاده علی الجواز. (و أما الثانی) فالظاهر أنه لا یشمل صورة الاختلاف أیضاً کالأدلة اللفظیة. (و أما السیرة) فهی و إن ادعی استقرارها فی عصر المعصومین (ع) علی البقاء علی تقلید المیت، کما هو المظنون قویاً، لکن بلوغه حداً یصح التعویل علیه لا یخلو من: إشکال.

فیتعین الأخیر. و ستأتی وجوه تقریره.

و أمـا بنـاء علی أن مفاد أدلـة التقلیـد هو الحجیـة علی تقـدیر الالتزام بالعمل بقول مجتهـد معین فلا مانع من الرجوع إلی إطلاق تلک الأدلة لو کان.

لکن عرفت أنا لا نعرف ذلک الدلیل لنعرف إطلاقه.

فالعمدة إذاً هو الأصل. و تقریره (تارة): بإجرائه فی الحکم الوضعی الأصولی- أعنی: الحجیة- فیقال: کان رأی فلان حجه- یعنی حال حیاته- و هو علی ما کان. (و أخری): فی نفس المؤدی الواقعی المحکی بالرأی، فیقال مثلا: کانت السورة واجبة واقعاً حال حیاة فلان فهی باقیـة علی وجوبها. (و ثالثـة): فی الحکم الظاهری، فیقال مثلا: کانت السورة واجبـة ظاهراً حال حیاة فلان فهی باقیـة علی وجوبها الظاهری، فنقول:

أما إجراؤه فی الحکم الوضعی علی النحو الأول- أعنی: الحجیة-

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶

.....

فيتوقف أولا على كونها متأصلة فى الجعل، بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها، و تترتب عليها آثارها عقلا من صحة اعتذار كل من المولى و العبد بها. لكنه غير ظاهر، بل الظاهر أنها منتزعة من الحكم الظاهرى الراجع إلى الأمر بالعمل بالواقع على تقدير المصادفة- نظير الأمر بالاحتياط فى بعض موارد الشك- و إلى الترخيص على تقدير المخالفة، فإن ذلك هو منشأ صحة الاعتذار و الاحتجاج، فالحجية نظير الوجوب و الحرمة المنتزعين من مقام الإرادة و الكراهة، و لا يصح اعتبارهما من مجرد جعلهما مع قطع النظر عن الإرادة و الكراهة. و على هذا لا مجال لجريان الاستصحاب فيها، لعدم كونها أثراً شرعياً و لا موضوعاً لأثر شرعى.

و يتوقف ثانياً على أن يكون موضوع الحجية مجرد حدوث الرأى، أما إذا كانت منوطة به حدوثاً و بقاء، بحيث يكون موضوعها فى الآن الثانى بقاء الرأى، فلا مجال لاستصحابها، لعدم بقاء موضوعها، لانتفاء الرأى بالموت. و قد يستظهر ذلك من بناء الأصحاب- بل ظهور الإجماع- على ارتفاع الحجية بتبدل رأى المجتهد، و بارتفاع الشرائط من العدالة و العقل و الضبط و غيرها. و لأن حجية الرأى بالإضافة إلى العامى ليست بأعظم منها بالإضافة إليه نفسه، و من المعلوم أن حجية الرأى بالإضافة إلى نفسه على النحو الثانى، فإن الحجية لرأى المجتهد بالإضافة إلى نفسه فى كل زمان موضوعها الرأى فى ذلك الزمان، لا مجرد الحدوث.

فان قلت: سلمنا كونها كذلك بالإضافة إلى العامى، لكن لا دليل على ارتفاع الرأى بالموت فيجرى فيه استصحاب بقائه، و يكون حجة.

(قلت): لو سلمنا تقوم الرأى بالنفس عقلا- لا- بالبدن فليس كذلك عرفا، فإنه يصدق عرفاً أن هذا الميت لا رأى له. مع أن الموت ملازم لارتفاع الرأى- غالباً- قبله آناً ما فلا مجال لاستصحابه.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷

.....

هذا و لكن الإنصاف أن الإجماع على عدم حجية رأى المجتهد مع اختلال الشرائط- لو تمَّ- لا يقتضى عدم الحجية مع ارتفاع الحياة إذا كان محلا للخلاف و ارتفاع الحجية بتبدل الرأى إنما هو لكون الحجية مشروطة بعدم ظهور الخطأ له فى المستند، لا لكونها منوطة بالرأى حدوثاً و بقاء.

و لذا ترى الشهادة تسقط عن مقام الحجية إذا ظهر للشاهد الخطأ فى المستند، مع أنها حجة بحدوثها إلى الأبد و لا ترتفع حجيتها بموت الشاهد أو نسيانه.

و ارتفاع الرأى قبل الموت غالباً إن قام إجماع على قدحه فهو خارج عن محل الكلام، و الكلام فى غيره من الفروض و إن لم يقم إجماع على ذلك لم يقدح فى جريان الاستصحاب. و بالجملة: احتمال حجية الرأى بحدوثه إلى الأبد لا- رافع له، فلا- مانع من الاستصحاب.

فان قلت: رأى المجتهد حال حياته و إن دل على ثبوت الحكم فى جميع الوقائع السابقة و المقارنة و اللاحقة، إلا أن القدر المتيقن حجيته فى غير الوقائع اللاحقة، فهو بالنسبة إليها غير معلوم الحجية حتى تستصحب بعد الموت، إذ الاستصحاب حينئذ يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى.

قلت: إنما يتم الاشكال لو كانت الوقائع ملحوظة بخصوصها موضوعاً للحجية فى قبال غيرها، كأفراد الكلى الملحوظ بعضها فى قبال آخر. أما إذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية الحقيقية، و الشك إنما هو فى مجرد استمرار الحكم إلى الأزمنة اللاحقة، فلا مانع من الاستصحاب، إذ الواقعة اللاحقة- على هذا المعنى- تكون موضوعاً للحكم لو كانت واقعة فى حياة المفتى و إنما الشك فى

خصوصیهٔ زمان الحیاهٔ، و الاستصحاب شأنه إلغاء احتمال دخل خصوصیهٔ الزمان السابق فی الحکم. نظیر ما لو ثبت أن من ولد فی یوم الجمعهٔ یجب ختانه و شک فی استمرار الحکم لمن ولد فی یوم السبت، فمن ولد فی یوم السبت یعلم بثبوت الحکم له لو کان ولد فی یوم الجمعهٔ

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸

.....

و یشک فی بقائه علی ما کان. فصورهٔ القضیهٔ المستصحبهٔ هکذا: هذا- یعنی:

المولود فی یوم السبت- کان لو ولد وجب ختانه فهو علی ما کان.

و کذلک نقول فی المقام: هذه الواقعهٔ کانت لو وجدت فیما مضی لکان الرأی فیها حجهٔ فهی باقیهٔ علی ما کانت، فالشک لیس لاحتمال دخل خصوصیهٔ أفراد الوقائع، بل لاحتمال دخل خصوصیهٔ الزمان السابق فی الحکم، و شأن الاستصحاب إلغاء احتمال ذلک. فهذا الاستصحاب نظیر استصحاب الشرائع السابقهٔ عند الشک المحرر جوازه فی مبحث الاستصحاب. نعم هو من قبیل الاستصحاب التعلیقی المحقق فی محله جریانه، إذ لا فرق بین الحکم التعلیقی و التنجیزی فی الدخول فی عموم دلیل الاستصحاب. لکنه ربما یکون معارضاً بالاستصحاب التنجیزی لعدم الدلیل علی حکومته علیه، و حینئذ یسقط للمعارضهٔ، و فی المقام یعارض بأصالهٔ عدم الحجیهٔ الثابت قبل الوجود.

لکنه مبنی علی جریان الأصل فی العدم الأزلی، و إلا کان الأصل التعلیقی بلا معارض.

و أما إجراؤه فی الحکم الواقعی: فیشکل بأنه یتوقف علی الیقین بالحدوث و الشک فی البقاء، و کلاهما غیر حاصل. أما الأول فلعدم الیقین الوجدانی حال الوفاهٔ بثبوت الحکم الواقعی حال الحیاهٔ، إذ لا منشأ له. و مثله الیقین التنزیلی. و کون رأی المجتهد بمنزلهٔ الیقین مسلم لو ثبتت حجیته حال الوفاهٔ، و هی محل الکلام، و حجیته حال الحیاهٔ علی ثبوت الحکم الواقعی حینئذ لا تجدی فی ثبوت الیقین التنزیلی بعد الوفاهٔ بأصل الثبوت، فلا- یقین و لا- ما هو بمنزلته بثبوت الحکم الواقعی من أول الأمر. و أما الثانی فانتفاؤه أظهر، للعلم بثبوت الحکم الواقعی علی تقدیر حدوثه، و إنما الشک فی أصل ثبوته لا غیر.

و أما إجراؤه فی الحکم الظاهری: فلا ضیر فیه، لاجتماع أرکانه،

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹

.....

للیقین الوجدانی حال الوفاهٔ بثبوته حال الحیاهٔ الملازم لحجیهٔ الفتوی حال الحیاهٔ، و الشک فی بقائه، للشک فی بقاء الحجیهٔ إلی زمان الوفاهٔ. نعم یتوجه علیه الإشکال الأخیر فی استصحاب الحجیهٔ. و یندفع بما عرفت من الاستصحاب التعلیقی. بل جریانه هنا أوضح، لأن الحکم المستصحب إن لم یکن اقتضائیاً- کما لو کانت فتوی المیت عدم الوجوب أو عدم الحرمهٔ- فاستصحابهما التعلیقی لا یعارضه الاستصحاب التنجیزی، لأنه لو جری کان مفاده نفی الوجوب أو الحرمهٔ- لأصالهٔ عدمهما- فالاستصحاب التنجیزی- لو جری- فهو موافق لا مخالف کی یسقطا بالمعارضهٔ. نعم لو کان اقتضائیاً- کما لو کانت فتوی المیت الوجوب أو الحرمهٔ- فالأصل التنجیزی و إن کان معارضاً، لکن البقاء علی التقلید فی الأحکام الاقتضائیهٔ مما لا بأس به قطعاً من حیث العمل، لموافقته للاحتیاط. و لو کانت فتوی المیت الوجوب، و فتوی الحی الحرمهٔ، فالفتوی الأولی لما کان مفادها نفی الحرمهٔ کانت من هذه الجهه غیر اقتضائیهٔ، فلا مانع من جریان الاستصحاب فی مضمونها، و من حیث نفس الوجوب اقتضائیهٔ فلا بأس بالبقاء علیها من حیث العمل، کما عرفت.

هذا کله مضافاً إلی ما أشرنا إلیه آنفاً من أن المظنون قویا استقرار السیرهٔ علی البقاء علی تقلید المیت، بل دعوی الجزم بذلک قریبهٔ

جداً.

و عليه فلا تنتهى النوبة إلى الأصول و إن كان مقتضاهما مختلفاً، إذ القدر المتيقن من السيرة صورة العلم بالمسألة أو خصوص صورة العمل، لا مطلقاً و إن لم يعمل، فضلا عما لو لم يعلم. أما الأصل فمقتضاه الجواز مطلقاً عمل أولا، علم أولا. و التشكيك فى ثبوته فى الوقائع مع عدم العلم فى غير محله، إذ اعتبار العلم بالفتوى فى الحجية خلاف الإجماع كما لا يخفى.

هذا كله مع تساوى المجتهدين الميت و الحى فى العلم. أما مع الاختلاف

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰

.....

فالظاهر أنه لا إشكال فى بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعلم، فيجب العدول إلى الحى إن كان أعلم، كما يجب البقاء إن كان الميت أعلم. بلا فرق بين ما علم و عمل و بين غيره، لعدم الفرق فى بناء العقلاء المذكور. و لا مجال حينئذ للرجوع إلى الأصول شرعية أو عقلية، نعم لو كان الرجوع إلى الأعلم من جهة الحكم العقلى بالتعيين عند الدوران بينه و بين التخيير كان الأصل الشرعى وارداً عليه، فيتعين الرجوع إلى الأصل المتقدم. لكن الظاهر استقرار بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعلم، فيتعين العمل به.

هذا و لو بنى على جواز البقاء على تقليد الميت فهل يجوز العدول- كما هو ظاهر المتن و المنسوب إلى بعضهم- أولا؟- كما نسب إلى أكثر القائلين بجواز البقاء- وجهان.

أما وجه الأول: فهو استصحاب التخيير الثابت قبل الرجوع إلى الميت. و فيه: أن مرجع التخيير الثابت سابقا إلى أنه لو اختار أى واحد منهما كان رأيه حجة عليه، فيقال: كان لو اختار الحى الذى يقع الكلام فى جواز العدول إليه لكان رأيه حجة. و هو من الاستصحاب التعليقى المعارض باستصحاب عدم الحجية الثابت قبل الاختيار.

و أما وجه الثانى: فهو إما الإجماع على عدم جواز العدول الثابت قبل الوفاة و بعد الوفاة، أو الثابت قبل الوفاة فيستصحب المنع إلى ما بعد الوفاة.

أو أصالة الاحتياط، لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير.

و فيه: أن عموم معقد الإجماع إلى ما بعد الوفاة ممنوع، بل ثبوت الإجماع على المنع حال الحياة عن العدول تعبداً غير ظاهر كى يجرى استصحابه.

و أما أصالة الاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخيير فلا مجال لها، إذ كما يحتمل وجوب البقاء على تقليد الميت يحتمل وجوب العدول عنه إلى الحى، فاحتمال التعيين موجود فى كل من الطرفين كما يحتمل التخيير أيضا،

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۱

.....

و فى مثله يجب البناء على التخيير بعد قيام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامى، حتى أحوط القولين المتعين فى نظر العقل- لو لا الإجماع المذكور- للعلم الإجمالى بثبوت الحجية بينهما، المستوجب لوجوب موافقتهما عقلا، و العمل بأحوطهما موافقة لهما معا. لكن الإجماع على عدم وجوب الاحتياط مطلقاً على العامى يستوجب الحكم بالتخيير.

نعم البناء على ذلک موقوف على عدم جريان الأصول الشرعية، و إلا كان عليها المعول فنقول: أما من حيث العمل و صحته فقد عرفت أنه إذا كانت فتوى الميت الرخصة، كما لو أفتى بعدم وجوب الكفارة للوطء فى الحيض، و كانت فتوى الحى وجوبها لا مانع من جريان استصحاب الحكم الظاهرى لعدم المعارض. فنقول هنا: أنه لا مانع من العدول إلى فتوى الحى من حيث العمل، لموافقتها

للاحتياط. أما إذا كانت فتوى الميت حكماً اقتضائياً- كالوجوب و الحرمة- فلا مجال للاستصحاب التعليقى و ان البقاء لا بأس به. أما جواز العدول فمقتضى الإجماع على التخيير فى تعيين الحجة عند احتمال التعيين فى كل واحد من محتملى الحجية، لما عرفت أنه كما يحتمل حجية رأى الميت يحتمل حجية رأى الحى كما يحتمل التخيير بينهما أيضاً، فله اختيار البقاء و له اختيار العدول.

هذا كله من حيث العمل. و أما من حيث جواز الالتزام و الاعتقاد القلبى، و من حيث جواز النقل و الاخبار عن الحكم الواقعى،- اللذين هما من آثار العلم المترتبين على الطرق الشرعية بمقتضى دلالة أدلتها على تنزيلها بمنزلة العلم، فحيث أن هذا التنزيل أيضاً من الأحكام الشرعية يجرى فيه ما تقدم فى الأحكام الاقتضائية التى تتضمنها فتوى الميت، و يجرى الأصل فيه على نحو جريانه فى تلك الأحكام. و لأجل السقوط بالمعارضة يرجع إلى التخيير المستفاد من الإجماع عليه، عند تردد الحجة تعييناً بين فردين حسبما

و لا يجوز تقليد الميت ابتداء (۱).

عرفت. و قد عرفت أن هذا الكلام كله مع تساوى الحى و الميت فى العلم لا مع الاختلاف، و إلا تعين الرجوع إلى الأعلم كان الحى أو الميت.

فلاحظ و تأمل.

(۱) إجماعاً إلا من جماعة من علمائنا الأخباريين، على ما نسب إليهم على تأمل فى صحة النسبة، لظهور كلمات بعضهم فى كون ذلك فى التقليد بمعنى آخر غير ما هو محل الكلام. و كيف كان فالوجه فى المنع: أنك عرفت قصور أدلة حجية الفتوى عن شمول الفتاوى المختلفة، فلا مجال للرجوع إلى الآيات و الروايات لإثبات حجية فتوى الميت- على تقدير تمامية دلالتها فى نفسها على الحجية، و كونها مطلقة- و كذلك بناء العقلاء عليها، و كذلك الإجماع. إذ لا إجماع على جواز الرجوع إلى الميت ابتداء، بل المنع مظنته، كما عرفت. و كذلك السيرة، فإن دعواها على الرجوع ابتداء إلى الأموات مجازفة. و قد عرفت إشكال استصحاب الحجية، و استصحاب الأحكام الواقعية، فى مسألة جواز البقاء على تقليد الميت، فضلا عن المقام، لعدم ثبوت الحجية هنا حدوثاً، و لا قام عند المقلد طريق على ثبوت الحكم الواقعى فى وقت من الأوقات. و من هنا كان الإشكال فى جريانهما هنا أعظم.

و لأجل ذلك يشكل جريان استصحاب الأحكام الظاهرية، إذ لا يقين بالثبوت لا وجدانى و لا تعبدى. فيتعين الرجوع إلى الأصل العقلى عند الدوران بين التعيين و التخيير، حيث يعلم بجواز الرجوع إلى الحى و يشك فى الميت، فان الحكم العقلى فى مثله الاحتياط بالرجوع إلى معلوم الحجية.

و من ذلك تعرف الفرق بين تقليد الميت ابتداء و استمراراً، و أنه فى الأول لا يقين بثبوت أمر شرعى سابقاً كى يجرى الاستصحاب فيه، بخلاف الثانى، لليقين بثبوت الحجية سابقاً أو الحكم الظاهرى، فيمكن جريان

.....

الاستصحاب فيه. و أن الشك فى الأول بين التعيين و التخيير، بخلاف الثانى فإن احتمال التعيين موجود فى كل من الميت و الحى. و لأجل ذلك كان الأصل العقلى التعيين فى الأول دون الثانى، بل المرجع فيه التخيير بعد الإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

هذا كله مع تساوى الميت و الحى فى الفضيلة. أما إذا كان الميت أعلم فمقتضى بناء العقلاء لزوم تقليده تعييناً. و ليس ما يوجب الخروج عنه إلا حكاية الإجماع على المنع عنه، فقد حكاه غير واحد عليه، كما فى الجواهر، و جعله فيها مفروغاً عنه بين أصحابنا، و قد تعرض فى تقريرات درس شيخنا الأعظم (ره) لكلماتهم فى حكاية الإجماع على المنع. و لعل هذا المقدار كاف فى رفع اليد عن بناء

العقلاء علی وجوب الرجوع إلی الأفضل، فإن الحاکین للإجماع و إن کانوا جماعة خاصة، لکن تلقی الأصحاب لنقلهم له بالقبول، من دون تشکیک أو توقف من أحد، و تسالمهم علی العمل به، یوجب صحة الاعتماد علیه. و لا سیما مع کون نقلة الإجماع المذکور من أعاظم علمائنا و أکابر فقهائنا، و لهم المقام الرفیع فی الضبط و الإتقان و التثبت. قدس اللّه تعالی أرواحهم، و رفع منازل کرامتهم و جزاهم عنا أفضل الجزاء.

و من هذا الإجماع تعرف سقوط ما یتصور فی المقام أیضاً من الاستصحاب الجاری فی الحکم الظاهری، نظیر ما سبق فی مسألة الاستدامة. و تقریبه:

أن هذا المقلد و ان لم یثبت فی حقه حکم ظاهری إلی حین موت المجتهد، لعدم وجوده فی حیاته، أو لعدم تکلیفه أصلا حینئذ. لکن کان بحیث لو کان موجوداً فی حیاة المجتهد و رجع إلیه لثبت الحکم الظاهری فی حقه، فیستصحب ذلک إلی ما بعد موت المجتهد و وجود ذلک العامی، فیثبت حینئذ أنه لو رجع إلیه لکان محکوماً بالحکم الظاهری، فتکون هذه المسألة نظیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴

[(مسألة ۱۰): إذا عدل عن المیت إلی الحی لا یجوز له العدول إلی المیت]

(مسألة ۱۰): إذا عدل عن المیت إلی الحی لا یجوز له العدول إلی المیت (۱).

المسألة السابقة من هذه الجهة. غایة الأمر أن الشک هنا من حیث الشخص المقلد، و هناک من حیث الواقعة المتجددة، و هذا غیر فارق فی جریان الاستصحاب بنحو استصحاب أحکام الشرائع السابقة. فالعمدة إذاً فی الخروج عن الاستصحاب المذکور فی الفرض الإجماع المتقدم. علی أنه لا یطرد فی بعض الفروض کما لو کان مقلداً فی حال حیاته لغیره الأعلم ففقد بعض الشرائط المانعة من البقاء علی تقلیده، فإنه لا مجال للاستصحاب بالنسبة إلی المیت، کما لا یخفی.

و أما الأصل العقلی عند الدوران بین التعیین و التخییر فی الحجیة، فلا تنتهی النوبة إلیه إلا بعد سقوط الأصل الشرعی. و قد عرفت أن هذا الأصل فی الفرض المتقدم لو جری فی الحکم الظاهری غیر الاقتضائی فلا معارض له من حیث العمل. نعم هو من حیث الاخبار عن الواقع، أو الالتزام به، و من حیث العمل أیضاً- لو کان الحکم اقتضائیاً- معارض فی الجمیع بالاستصحاب التنجیزی. فالمرجع فی ذلک یکون هو الأصل العقلی.

فالعمدة فی الفرق المطرد بین المسألتین علی هذا یکون فی مقتضی الأصل العقلی لا غیر، و إلا ففی الأصل الشرعی قد لا یکون فرق بینهما.

و کیف کان ففی الإجماع المذکور کفایة. و به یکون الفرق بین المسألتین أیضاً، إذ القول بجواز تقلید المیت استدامة محکی عن جماعة من الأکابر، بل القول بوجوب ذلک محکی فی الجواهر و غیرها، فکیف یمکن دعوی الإجماع علی المنع أو یجب العمل بها؟! و اللّه سبحانه أعلم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

(۱) لما یأتی فی المسألة اللاحقة. مضافاً إلی أنه من التقلید الابتدائی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵

[(مسألة ۱۱): لا یجوز العدول عن الحی إلی الحی]

(مسألة ۱۱): لا یجوز العدول عن الحی إلی الحی، إلا إذا کان الثانی اعلم (۱).

الذی قد عرفت قیام الإجماع علی المنع عنه.

(۱) إجماعاً فی الجملة حکاه غیر واحد. و یقتضیه الأصل العقلی المتقدم، للشک فی حجیة فتوی من یرید العدول إلیه، و العلم بحجیة فتوی من یرید العدول عنه، و فی مثله یبنی علی عدم حجیة مشکوک الحجیة.

و لیس ما یوجب سقوط هذا الأصل العقلی من دلیل أو أصل شرعی. إذ أدلة التقلید اللفظیة قد عرفت عدم شمولها لصورة الاختلاف فی الفتوی، بلا فرق بین إطلاق الآیات و الروایات. و کذلک بناء العقلاء. و لا إجماع علی جواز العدول و لا سیرة. و أما استصحاب التخییر فقد تقدم فی مسألة جواز العدول عن المیت إلی الحی: أنه من الاستصحاب التعلیقی المعارض بالاستصحاب التنجیزی، فلا مرجع إلا ـ الأصل العقلی، و هو أصالة التعیین عند التردد فی الحجیة بین التعیین و التخییر. نعم مع الاتفاق فی الفتوی لا ـ مانع من الاعتماد علی فتوی کل من المجتهدین عملا بإطلاق أدلة الحجیة کما عرفت، لکن الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن محل الکلام.

هذا کله إذا لم یکن المعدول إلیه أعلم. و إلا- فبناء علی ما یأتی من وجوب الرجوع إلی الأعلم- یجب الرجوع إلیه. لعدم الفرق فی کون مقتضی أدلة وجوب الرجوع إلی الأعلم وجوب الرجوع إلیه بین سبق تقلید غیره فیجب العدول إلیه. و عدمه فیرجع إلیه ابتداء. نعم لو کان الوجه فی وجوب الرجوع إلی الأعلم الأصل العقلی- أعنی: أصالة التعیین عند الدوران بین التعیین و التخییر- و کان الوجه فی عدم جواز العدول استصحاب حجیة فتوی من یرید العدول عنه و نحوه من الأصول الشرعیة، لزم عدم جواز العدول و لو إلی الأعلم، لأن الأصل الشرعی وارد علی الأصل العقلی. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶

[(مسألة ۱۲): یجب تقلید الأعلم مع الإمکان]

(مسألة ۱۲): یجب تقلید الأعلم مع الإمکان (۱) علی الأحوط.

هذا و المحکی عن جماعة التفصیل بین الوقائع التی التزم فیها بتقلید من قلده فلا یجوز العدول عنه إلی غیره، کما لو عقد علی زوجته بالفارسیة اعتماداً علی فتوی مجتهد یجوّز ذلک، فلا ـ یجوز العدول إلی غیره فیه، بأن لا یرتب آثار الزوجیة من النفقة و القسمة و نحوهما اعتماداً علی فتوی مجتهد آخر لا یصح عنده العقد الفارسی، و بین غیرها من الوقائع، کالعقد علی امرأة أخری، فیجوز له العدول إلیه فیه، فلو عقد علی امرأة أخری بالفارسیة بعد العدول جاز له عدم ترتیب آثار الزوجیة علیها. و اختار هذا القول فی الجواهر. و کأنه لاستصحاب التخییر الذی لا إجماع علی خلافه هنا. و فیه ما عرفت.

(۱) کما هو المشهور بین الأصحاب، بل عن المحقق الثانی الإجماع علیه، و عن ظاهر السید فی الذریعة کونه من المسلمات عند الشیعة.

و عن جماعة ممن تأخر عن الشهید الثانی جواز الرجوع إلی غیر الأعلم.

لإطلاق الأدلة کتاباً و سنة، بل حمل مثل آیتی النفر و السؤال «۱» علی صورة تساوی النافرین و المسؤولین فی الفضیلة حمل علی فرد نادر. و لاستقرار سیرة الشیعة فی عصر المعصومین (ع) علی الأخذ بفتاوی العلماء المعاصرین لهم مع العلم باختلاف مراتبهم فی العلم و الفضیلة. و لأن فی وجوب الرجوع إلی الأعلم عسراً، و هو منفی فی الشریعة. و لأنه لو وجب تقلید الأعلم لوجب الرجوع إلی الأئمة (ع) لأنهم أولی من الأعلم.

و فیه: أن الإطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف فی الفتوی- کما هو محل الکلام- و لا فرق بین آیتی النفر و السؤال و غیرهما، کیف و قد عرفت

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷

.....

أنه غیر معقول. و ندرة تساوی النافرین و المسؤولین مسلمة، لکنها غیر کافیة إلا ـ مع ندرة الاتفاق فی الفتوی، و هی ممنوعة، بل الاختلاف فی مورد الآیتین أولی بالندرة. بل ما لم یحرز الاختلاف لا تصلح الآیتان الشریفتان دلیلا علی جواز الرجوع إلی غیر الأعلم، لأن الحمل علی الحجیة التخییریة خلاف ظاهر الأدلة، و منها الآیتان، فالحمل علیها محتاج إلی قرینة. نعم لو علم الاختلاف کان هو القرینة، و إلا فلا قرینة تستدعی الحمل علی خلاف الظاهر.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال بالسیرة، إذ مجرد قیام السیرة علی الرجوع إلی المختلفین فی الفضیلة لا یجدی فی جواز الرجوع إلیهم مع الاختلاف فی الفتوی، و لم تثبت سیرة علی ذلک. و العلم بوجود الخلاف بینهم و إن کان محققاً، لکن ثبوت السیرة علی الرجوع إلی المفضول غیر معلوم، بل بعید جداً فیما هو محل الکلام، أعنی: صورة الاختلاف المعلوم و إمکان الرجوع إلی الأعلم.

و أما لزوم العسر فممنوع کلیة، کیف و قد عرفت أن المشهور المدعی علیه الإجماع وجوب الرجوع إلی الأعلم فی أکثر الأعصار، و لم یلزم من العمل بهذه الفتوی عسر علی المقلدین. نعم لو بنی علی وجوب الرجوع إلی الأعلم علی نحو یجب الفحص عنه مهما احتمل وجوده کان ذلک موجباً للعسر غالباً. لکنه لیس کذلک، لما یأتی. و بالجملة: محل الکلام ما إذا أمکن الرجوع إلی الأعلم بلا عسر و لا حرج.

و أما الاستدلال الأخیر: فإنما یتم لو کان الرجوع إلی غیر الأعلم ممنوعاً عقلا ذاتاً، و أما إذا کان من جهة عدم الدلیل علی حجیة فتوی غیر الأعلم فالمقایسة غیر ظاهرة، لقیام الدلیل علی جواز الرجوع إلی غیر المعصوم مع إمکان الرجوع إلیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸

.....

و ربما یستدل علی الجواز بما ورد فی الرجوع إلی شخص معین، فإن إطلاقه یقتضی جواز الرجوع إلیه و إن کان غیره أعلم. و فیه: أن الإرجاع علی نحو الخصوص کالارجاع علی نحو العموم إنما یقتضی الحجیة فی الجملة و لا یشمل صورة الاختلاف، و إلا تعارض مع ما دل علی الإرجاع إلی غیره بالخصوص، بل مع ما دل علی الإرجاع علی نحو العموم، فیکون کتعارض تطبیقی العام بالإضافة إلی الفردین المختلفین، کما لا یخفی. و احتمال التخصیص یتوقف علی احتمال الخصوصیة فی الشخص المعین و هو منتف. و لو سلم اختص الحکم بذلک الشخص بعینه، و لا یطرد فی غیره من الأشخاص.

و بالجملة: فلا یتضح دلیل علی جواز تقلید المفضول مع تیسر الرجوع إلی الأفضل، و مقتضی بناء العقلاء تعین الرجوع إلی الأفضل، و التشکیک فی ثبوت بناء العقلاء علی ذلک یندفع بأقل تأمل.

مضافاً إلی الأصل العقلی عند دوران الأمر فی الحجیة بین التعیین و التخییر الذی عرفته فیما سبق، فان رأی الأفضل معلوم الحجیة، و رأی المفضول مشکوک الحجیة. لکنه لا یطرد العمل بهذا الأصل مع سبق تقلید المفضول، لعدم وجود الأفضل ثمَّ تجدد وجوده، فان استصحاب بقاء الأحکام الظاهریة وارد علی الأصل المذکور إذا کانت الأحکام غیر اقتضائیة، و کذا إذا کانت اقتضائیة من جهة الإشکال فی جریان استصحابها، لأنه من الاستصحاب التعلیقی بالإضافة إلی الوقائع المتجددة، المعارض بالاستصحاب التنجیزی، و بعد التساقط یرجع إلی الأصل العقلی المقتضی للتخییر بین البقاء و العدول، کما عرفت ذلک فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت

فلاحظ.

و أما مقبولة ابن حنظلة «۱» الواردة فی رجلین من أصحابنا بینهما منازعة فی دین أو میراث قال فیها:

«فان کان کل منهما اختار رجلا من أصحابنا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹

و یجب الفحص عنه (۱).

فرضیا أن یکونا الناظرین فی حقهما، فاختلفا فیما حکما، و کلاهما اختلفا فی حدیثنا؟ فقال (ع): الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما، و لا یلتفت إلی ما یحکم به الآخر»

. فإنها- بقرینة التنازع الذی لا یکون إلا مع العلم حقیقة أو تعبداً، و بقرینة ما فی ذیلها من الرجوع إلی المرجحات الداخلیة و الخارجیة- ظاهرة فی الحکم الفاصل للخصومة، و لا تشمل الفتوی. و إلحاق الفتوی به لعدم القول بالفصل غیر ظاهر. مع أن ظهورها فی جواز فصل الخصومة بالحکم الصادر من الحکام المتعددین مما یظهر من الأصحاب عدم جواز العمل به، لاعتبار الوحدة فی القاضی عندهم ظاهراً. فلاحظ و تأمل.

(۱) الکلام فی وجوب الفحص (تارة): یکون فی صورة العلم بالاختلاف فی الفتوی و بالتفاضل، بأن یعلم بأن أحدهما أفضل من الآخر و لم یعرف الأفضل بعینه. (و أخری): فی صورة الجهل بالاختلاف و العلم بالتفاضل. (و ثالثة): فی صورة العکس. (و رابعة): فی صورة الجهل بهما معاً. (و خامسة): فی صورة الشک فی وجود مجتهد غیر من یعرف.

أما الکلام فی الأولی: فهو أنه بعد ما عرفت من عدم شمول أدلة الحجیة للفتویین المختلفتین، و أن العمدة فی التخییر بین المجتهدین هو الإجماع، فلا مجال للرجوع إلی واحد بعینه، إذ لا إجماع علیه قبل الفحص، فیجب الفحص لأصالة عدم الحجیة. بل مقتضی ما دل علی وجوب الرجوع إلی الأعلم یکون الفرض من باب اشتباه الحجة باللاحجة، المستوجب للأخذ بأحوط القولین حتی بعد الفحص و العجز عن معرفة الأفضل. لکن الظاهر الاتفاق علی جواز الرجوع حینئذ إلی أیهما شاء، و عدم وجوب الاحتیاط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰

.....

المذکور علیه. و بالجملة: الرجوع إلی أحد المجتهدین قبل الفحص اعتماد علی مشکوک الحجیة، فلا یجوز فی نظر العقل فلاحظ.

و أما فی الثانیة: فهو أن مقتضی إطلاق أدلة الحجیة حجیة کل واحدة من الفتویین. و احتمال الاختلاف بین الفتویین الموجب لسقوط الإطلاق عن الحجیة لا یعتنی به فی رفع الید عن الإطلاق، کما فی سائر موارد التخصیص اللبی، و إذا ثبتت حجیة کل منهما جاز الاعتماد علیها قبل الفحص. (و دعوی):

أن العمل المطابق لإحدی الفتویین و ان جاز الاجتزاء به فی نظر العقل لموافقته للحجة، لکن لما کان مقتضی إطلاق دلیل الحجیة حجیة الفتوی الأخری، و یحتمل مخالفة العمل لها لاحتمال الاختلاف بین الفتویین، کان العمل مما یحتمل مخالفته للحجة، و العمل المحتمل المخالفة للحجة مما لا یجوز الاجتزاء به فی نظر العقل، لاحتمال الخطر. (مندفعة): بأنه یعلم بانتفاء الخطر من قبل الفتوی الأخری، لأن احتمال الخطر إنما جاء من قبل احتمال مخالفة العمل لها، لاحتمال مخالفتها للفتوی الأولی، و احتمال ذلک ملازم لاحتمال عدم حجیتها، لعدم شمول دلیل الحجیة للفتویین المختلفتین، فلا خطر فی العمل بالإضافة إلی تطبیق الدلیل علی الفتوی

الأخری قطعاً. مضافاً إلی ما ربما قیل من أن إطلاق دلیل الحجیة الشامل لإحدی الفتویین یدل بالالتزام علی نفی الاختلاف بینهما، و علی موافقة العمل لهما معاً. و ان کان صلاحیة العموم لإثبات مثل هذه اللوازم الخارجیة محل تأمل و اشکال.

و أما الصورة الثالثة: فالکلام فیها هو الکلام فی الصورة الأولی، لاشتراکهما فی العلم بالاختلاف المانع من العمل بإطلاق أدلة الحجیة، فتکون کل من الفتویین مشکوکة الحجیة قبل الفحص. کما أن الکلام فی الصورة الرابعة، هو الکلام فی الصورة الثانیة، لاشتراکهما فی عدم المانع من الأخذ بإطلاق دلیل الحجیة بالإضافة إلی إحدی الفتویین، و أن احتمال اختلافهما

[(مسألة ۱۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیر بینهما]

(مسألة ۱۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیر بینهما، إلا إذا کان أحدهما أورع، فیختار الأورع (۱).

الموجب لسقوط دلیل الحجیة بالإضافة إلی کل منهما لا یؤبه به، کما عرفت.

ثمَّ إنه قیل بعدم وجوب الفحص مع العلم بالاختلاف لوجهین. (الأول):

أصل البراءة، للشک فی وجوبه. (و الثانی): أنهما أمارتان تعارضتا لا یمکن الجمع بینهما، و لا طرحهما، و لا تعیین إحداهما، فلا بد من التخییر بینهما. و یشکل الأول: بأنه لیس الکلام فی وجوب الفحص مولویاً کی یرجع الی أصل البراءة فی نفیه، و إنما الکلام فی وجوبه عقلا وجوباً إرشادیاً الی الخطر بدونه، إذ قد عرفت أنه لو لا الفحص لا تحرز حجیة إحدی الفتویین.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الثانی، إذ لا حکم للعقل بالتخییر بین الفتویین المتعارضتین، و إنما التخییر بین الفتویین بتوسط الإجماع علی حجیة ما یختاره منهما، و قد عرفت أن معقد الإجماع إنما هو الحجیة بعد الفحص لا قبله.

و أما الصورة الخامسة: فإثبات حجیة فتوی من یعرف بإطلاق دلیل الحجیة أظهر مما سبق، للشک فی وجود مفت آخر، فضلا عن کونه أفضل و کون فتواه مخالفة. و لا یبعد استقرار بناء العقلاء، و سیرة المتشرعة، علی العمل بالفتوی مع الشک فی وجود مجتهد آخر من دون فحص عنه.

فعدم وجوب الفحص فی هذه الصورة أظهر منه فیما سبق. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن النهایة، و التهذیب، و الذکری، و الدروس، و الجعفریة و المقاصد العلیة، و المسالک، و غیرها، و یقتضیه أصالة التعیین الجاریة عند الدوران بینه و بین التخییر. و لا یظهر علی خلافها دلیل، إذ الإطلاقات الدالة علی الحجیة- لو تمت- لا تشمل صورة الاختلاف. اللهم الا أن یکون بناء العقلاء علی التخییر بین المتساویین فی الفضل و ان کان أحدهما

[(مسألة ۱۴): إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم]

(مسألة ۱۴): إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم (۱) و إن أمکن الاحتیاط (۲).

[(مسألة ۱۵): إذا قلد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیت]

(مسألة ۱۵): إذا قلد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیت (۳)، فمات ذلک المجتهد، لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة، بل یجب الرجوع الی الحی الأعلم فی جواز البقاء و عدمه.

أورع، فيتبع اتباعه فى حجيـة رأى العالم. لكن هـذا البناء غير ظاهر مع الاختلاف، كما عرفت آنفاً. و لو كان أحـد المجتهـدين أفضل و الآخر أورع قدم الأفضل، لما عرفت من بناء العقلاء على تعينه.

(۱) سيجىء التقييد بالأعلم فالأعلم، كما هو مقتضى ما تقدم فى وجوب تقليد الأعلم.

(۲) لعدم وجوبه على العامى. لما عرفت من الأدلة القطعية على جواز رجوع الجاهل الى العالم و لو مع إمكان الاحتياط.

(۳) الظاهر أن المراد تقليـده فى المسائل الفرعية، كما لو قلده حين البلوغ. و يحتمل أن يكون المراد أنه قلده فى خصوص مسألة جواز البقاء على تقليـد الميت. و كيف كان فقـد عرفت أنه مع الشك فى جواز البقاء على تقليد الميت يتعين عليه الرجوع الى الحى فى نظر العقـل، فيعمـل على مقتضـى فتواه فى جواز العـدول و حرمته، و وجوبه. و هو ظـاهر فى الصورة الأولى التى هى ظاهر المتن. و أما فى الفرض الثـانى- الـذى هو محتمـل العبـارة- فقـد يشـكل فيما لو أفتاه الحى بوجوب البقاء- مثلا- فهل يتعين عليه الرجوع الى المجتهد الأول؟ أو يتخير بينه و بين الرجوع الى الثانى؟

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۳

.....

أو يفصـل بين مـا لو كـان رأى الثانى جواز البقاء، فالثانى، و وجوبه فالأول؟ فيه وجوه. و أشـكل منه ما لو أفتاه الحى بوجوب البقاء، و كـانت فتوى المجتهـد الثانى وجوب العـدول، لتناقض الفتويين عملا و لـذلک بنى شـيخنا الأعظم (ره) على عـدم الأخـذ بعموم فتوى الحى بالنسبة إلى مسألة البقاء و العدول، للزوم تخصيص الأكثر، و لاقتضائه وجوب العدول مع أن المفتى الحى لا يقول به.

و الـذى ينبغى أن يقال: إذا قلـد زيـداً فى المسألـة الفرعيـة، كوجوب صـلاة الظهر يوم الجمعـة- مثلا- فمات زيد، فقلد عمراً فى جواز البقاء على تقليد زيد فى وجوب صـلاة الظهر، فاذا مات عمرو فقلد بكراً فأفتى له بوجوب البقاء على تقليد الميت، كان مقتضـى ذلک وجوب العمل برأى زيـد دون رأى عمرو. و ذلک أن عمراً و إن كان ميتاً قد قلده حال حياته فى جواز البقاء على تقليد الميت، إلا أنه يمتنع الرجوع إليه فى مسألـة جواز تقليـد الميت، لأن هـذه المسألـة قـد قلـد فيها بكراً بعد موت عمرو، فلا مجال لتقليد عمرو فيها، لأن المسألة الواحدة لا تحتمل تقليدين مترتبين. لأنه لو بنى على جواز اجتماع المثلين فى رتبتين فلا أقل من لزوم اللغوية مع اتفاقهما عملا، أو التناقض مع اختلافهما، و بطلانه ظاهر.

و توهم: أن رأى بكر حجة فى مسألـة جواز البقاء على تقليـد عمرو و رأى عمرو حجة فى مسألـة جواز البقاء على تقليـد زيد، فيكون هنـاک مسألتـان لاختلاف موضوعيهما يرجع فى إحـداهما إلى بكر، و فى الأخرى إلى عمرو، و لا يكون تقليـد أحـدهما فيما قلـد فيه الآخر، كما لو أخبر بكر بحجيـة خبر عمرو، و أخبر عمرو بحجيـة خبر زيـد، فيكون كل منهما حجة فى مؤداه، و لا اشتراک بينهما فى موضوع واحـد. (مندفع): بأن خصوصـية عمرو ليست مقومة للقضـية الشـرعية التى يرجع فيها العامى إلى بكر، و يكون رأيه حجة فيها، فان فتوى بكر جواز تقليد الميت بنحو الكلية، لا خصوص عمرو،

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴

.....

فاذا كان رأى بكر حجة فيها على عمومها امتنع فى الرتبـة اللاحقـة جعل حجـة أخرى عليها. و من ذلک يظهر الفرق بين المقام و بين المثال المذكور.

و من ذلک أيضاً يظهر أنه لو كان رأى بكر وجوب البقاء، وجب البقاء على تقليـد زيـد و إن كان رأى عمرو وجوب العدول أو جواز

کل من البقاء و العدول. کما أنه لو کان رأی بکر جواز کل من البقاء و العدول، جاز البقاء علی تقلید زید و العدول عنه، و إن کان رأی عمرو وجوب البقاء أو وجوب العدول. ثمَّ إن العدول هنا إنما یکون إلی الحی لا إلی المیت الثانی، لأنه من التقلید الابتدائی للمیت. فتأمل.

ثمَّ إنه یمکن أن یقرر المنع عن الرجوع إلی المیت فی جواز البقاء و عدمه بوجه آخر، و هو أنه إذا رجع إلی الحی فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت، فالتقلید المأخوذ موضوعاً فی هذه القضیة لا بد أن یکون فی غیر هذه المسألة، لامتناع أخذ الحکم فی موضوع نفسه، فیمتنع أن یفتی الحی بجواز البقاء علی تقلید المیت فی جواز البقاء علی تقلید المیت، أو بحجیة رأی المیت فی حجیة رأی المیت، فلا بد أن یکون موضوع الحجیة غیر هذه المسألة. و هذا الاشکال قد أورد نظیره فی عموم حجیة الخبر للخبر بالواسطة، و دفع بما لا یطرد فی المقام لما عرفت من أن الخصوصیات الموجبة للاختلاف مثل خصوصیة کون المیت زیداً أو عمراً لیست دخیلة فی القضیة الشرعیة التی یرجع فیها إلی المجتهد، فیلزم المحذور المتقدم. و من هنا یظهر امتناع حجیة رأی المیت فی حجیة رأی المیت، فکما یمتنع أن یکون ذلک بتوسط الرجوع إلی الحی یمتنع فی نفسه أیضاً، و أن امتناع ذلک فی نفسه مانع من احتماله، لیصح الرجوع فیه إلی الحی، و ان کان یمنع من الرجوع فیه إلی الحی ما عرفت آنفاً من اجتماع تقلیدین مترتبین فی مسألة واحدة.

و من ذلک یظهر الوجه فی قول المصنف (ره): «لا یجوز البقاء

[(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان کان مطابقاً للواقع]

(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان کان مطابقاً للواقع (۱).

علی تقلیده فی هذه المسألة» مع أنه (ره) قد تقدم منه جواز البقاء علی تقلید المیت. للفرق بین هذه المسألة و غیرها من المسائل، بامتناع جعل حجیة رأی المیت فیها و إمکانه فی غیرها، فاذا مات المجتهد الذی یفتی بجواز البقاء علی تقلید المیت فمقلده لا یشک فی عدم جواز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة، و إنما الشک فی جواز البقاء علی تقلیده فی بقیة المسائل.

فلاحظ و تدبر.

(۱) قد تقدم هذا الحکم فی المسألة السابعة، و حملناه علی صورة عدم العلم بالمطابقة للواقع أو لرأی من رأیه حجة، لکون البطلان حینئذ عقلیاً.

لکن هنا قد صرح بالبطلان و لو مع المطابقة للواقع. و الوجه فیه- مضافاً إلی نفی الاشکال و الخلاف فیه ظاهراً، علی ما ادعاه شیخنا الأعظم (ره) فی مبحث العمل قبل الفحص من رسالة البراءة- ما ذکره (قده) فی ذلک المقام من عدم تحقق نیة القربة، لأن الشاک فی کون المأتی به موافقاً للمأمور به کیف یتقرب به؟ و قال (ره) فی مبحث الشبهة الوجوبیة: «من قصد الاقتصار علی أحد الفعلین لیس قاصداً لامتثال الأمر الواقعی علی کل تقدیر.

نعم هو قاصد لامتثاله علی تقدیر مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً، و هذا غیر کاف فی العبادات المعلوم وقوع التعبد بها ..» «۱» إلی آخر ما ذکره فی المقامین. و محصله اعتبار الجزم بالنیة فی التعبد المعتبر فی صحة العبادات. هذا و لکن التحقیق منع ذلک، لعدم ظهور بناء العقلاء علیه، و قد عرفت فی أوائل الکتاب أن الإطاعة الاحتمالیة کالاطاعة الجزمیة فی

---

(۱) التنبیه الثانی من تنبیهات الشبهة الوجوبیة من مبحث اشتباه المکلف به مع العلم بأصل التکلیف.

و أما الجاهل القاصر أو المقصر الذى كان غافلا حين العمل (١) و حصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذى قلده بعد ذلك كان صحيحاً (٢). و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

[(مسألة ١٧): المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك للمسألة]

(مسألة ١٧): المراد من الأعلم (٣) من يكون أعرف

كون صدور الفعل عن الإرادة التكوينية الحاصلة للعبد بداعى إطاعة الإرادة التشريعية المولوية، و احتمال الانطباق كالجزم به دخيلان فى تأثير الإرادة المتعلقة بمعلوم الفردية أو محتملها.

و دعوى: أن الاقتصار على بعض المحتملات مع البناء على عدم فعل الباقى. يدل على أن الباعث ليس هو الإرادة المولوية، و إلا لأثرت فى غيره من المحتملات. (مندفعة): بإمكان أن يكون قد منع من تأثيرها مانع من مشقة أو غيرها، و لذلك تختلف الواجبات فى ترتب الإطاعة على العلم بوجوبها و عدمه. و أما دعوى نفى الاشكال و الخلاف فلم يعتن بها شيخنا الأعظم (قده) فى رسالته المعمولة فى التقليد- على ما حكاه بعض الأكابر من تلامذته- فكيف يصح الاعتماد عليها حينئذ؟.

(١) المراد به الملتفت إلى الأحكام فلم يتعلم تهاوناً حتى غفل حين العمل. و يقابله القاصر.

(٢) عملا بما دل على حجية رأيه و لو بعد العمل مع عدم ورود الشبهة المتقدمة. أما اعتبار مطابقته لرأى من يجب عليه تقليده حال العمل فلا دليل عليه فان أدلة الحجية لا تقتضى السببية، كما هو محقق فى محله.

(٣) الظاهر أن المراد به الأعرف فى تحصيل الوظيفة الفعلية، عقلية كانت أم شرعية. فلا بد أن يكون أعرف فى أخذ كل فرع من أصله.

مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٧

بالقواعد و المدارك للمسألة، و أكثر اطلاعا لنظائرها و للأخبار و أجود فهما للأخبار، و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً.

و المرجع فى تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط.

[(مسألة ١٨): الأحوط عدم تقليد لمفضول]

(مسألة ١٨): الأحوط عدم تقليد (١) المفضول حتى فى المسألة التى توافق فتواه فتوى الأفضل.

[(مسألة ١٩): لا يجوز تقليد غير المجتهد]

(مسألة ١٩): لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان كان من أهل العلم (٢).

و لا يلزم فيه أن يكون أقرب إلى الواقع. كما لا يكفى ذلك إذا كان سالكاً ما لا يجوز سلوكه من الطرق فى مقام الاستنباط غفلة منه و قصوراً، كما يوجد عند كثير من البسطاء و لو كان معذوراً لقصوره. و أما حمل الأعلم على معنى أكثر علما و أوسع إحاطة بالمعلومات. فهو و ان كان أقرب إلى معنى التفضيل المدلول لهيئة (أفعل) إلا أن الظاهر كونه غير مراد القائلين بوجوب تقليد الأعلم، و لا يقتضيه الدليل المتقدم عليه. فلاحظ.

(١) قد تقدم «١» أنه مع اتفاق الآراء فالجميع حجة، و العمل المطابق لواحد منها مطابق للجميع، فكما يجوز العمل اعتماداً على رأى الأفضل، يجوز اعتماداً على رأى المفضول أيضاً، و كما يجوز الالتزام بالعمل بالأول، يجوز الالتزام بالعمل بالثانى أيضاً. فاحتمال المنع

عن الثانی غیر ظاهر الوجه، إلا إطلاق قولهم: لا یجوز تقلید المفضول. لکن لو تمَّ الإطلاق، فلیس معقداً لإجماع واجب العمل.

(۲) إجماعاً. لعدم الدلیل علی حجیة فتواه.

---

(۱) فی المسألة: ۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸

کما أنه یجب علی غیر المجتهد التقلید (۱) و ان کان من أهل العلم.

[(مسألة ۲۰): یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی]

(مسألة ۲۰): یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی کما إذا کان المقلد من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص. و کذا یعرف بشهادة عدلین (۲) من أهل الخبرة إذا لم تکن معارضة بشهادة آخرین من أهل الخبرة ینفیان عنه الاجتهاد. و کذا یعرف بالشیاع المفید للعلم (۳). و کذا الأعلمیة تعرف بالعلم أو البینة غیر المعارضة، أو الشیاع المفید للعلم.

---

(۱) یعنی: إذا لم یکن محتاطاً، کما عرفت فیما سبق.

(۲) سیأتی «۱»- إن شاء اللّه- فی مبحث المیاه تقریب العموم الدال علی حجیة البینة فی المقام و غیره.

(۳) الفرق بینه و بین الأول من حیث السبب لا غیر، و إلا فهما مشترکان فی کون العلم هو الحجة و إن کانت عبارة المتن توهم غیر ذلک.

هذا و ربما یقال بثبوته بخبر الثقة، لعموم ما دل علی حجیته فی الأحکام الکلیة، إذ المراد منه ما یؤدی إلی الحکم الکلی، سواء کان بمدلوله المطابقی أم الالتزامی، و المقام من الثانی، فإن مدلول الخبر المطابقی هو وجود الاجتهاد، و هو من هذه الجهة یکون إخباراً عن الموضوع، لکن مدلوله الالتزامی هو ثبوت الحکم الواقعی الکلی الذی یؤدی إلیه نظر المجتهد.

فان قلت: أدلة حجیة خبر الثقة مختصة بالأخبار عن حس، و لا تشمل الاخبار عن حدس، و لذا لم تکن تلک الأدلة دالة علی حجیة فتوی المجتهد مع أنها اخبار عن الحکم الکلی إلا أن مستنده الحدس. (قلت): الاخبار عن الاجتهاد من قبیل الاخبار عن الحس. نعم المدلول الالتزامی- و هو

---

(۱) فی المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحکام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹

[(مسألة ۲۱): إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیة أحدهما]

(مسألة ۲۱): إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیة أحدهما و لا البینة (۱)، فإن حصل الظن بأعلمیة أحدهما تعین تقلیده، بل لو کان فی أحدهما احتمال الأعلمیة یقدم، کما إذا علم أنهما إما متساویان أو هذا المعین أعلم و لا یحتمل أعلمیة الآخر، فالأحوط تقدیم من یحتمل أعلمیته.

الحکم الکلی- إنما کان بتوسط الحدس. لکن هذا المقدار لا یقدح فی الحجیة، لأن الحس إنما یعتبر فی المدلول المطابقی، لا فی الملازمة التی یتوقف علیها ثبوت المدلول الالتزامی، و إلا فأخبار زرارة- مثلا- عن قول الإمام الذی هو إخبار عن موضوع یکون أیضاً

إخباراً عن الحكم الكلى و يكون حجة على المجتهد، و ربما يكون بتوسط حدس المجتهد الذى هو حجة عليه أيضاً.

و بالجملة: الاخبار عن الاجتهاد كالاخبار عن قول الامام، و دلالتهما على الحكم الكلى بالالتزام إنما يكون بتوسط الحدس، غاية الأمر أن الحدس فى الثانى من المجتهد و حجة عليه، و الحدس فى الأول من المجتهد و حجة على العامى المقلد له. و على هذا المبنى يكفى توثيق رجال السند بخبر الثقة.

و كذا فى إثبات المعنى بأخبار اللغوى الثقة، كما حررنا ذلك فى مبحث حجية قول اللغوى. و لو قلنا بحجية خبر الثقة فى الموضوعات- كما عليه بناء العقلاء- فالحكم أظهر. لكنه محل تأمل، لإمكان دعوى تحقق الردع عنه.

و سيأتى «۱»- إن شاء اللّه- التعرض لذلك فى بعض المباحث.

(۱) هذه المسألة، تارة: تكون ثلاثية الاحتمالات، و أخرى: ثنائية.

فالأولى: أن يحتمل كونهما متساويين، و يحتمل أعلمية زيد من عمرو مثلا، و يحتمل العكس. و الثانية صورتان: الأولى: أن يعلم أعلمية أحدهما و يحتمل

---

(۱) فى المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحكام البئر.

[(مسألة ۲۲): يشترط فى المجتهد أمور]

(مسألة ۲۲): يشترط فى المجتهد أمور (۱): البلوغ و العقل، و الايمان و العدالة، و الرجولية، و الحرية- على قول- و كونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزئ، و الحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداء. نعم يجوز البقاء كما مر، و ان يكون أعلم فلا يجوز- على الأحوط- تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، و أن لا يكون متولداً من الزنا، و أن لا يكون

كونه زيداً و يحتمل كونه عمراً أيضاً. و الثانية: أن يحتمل تساويهما و يحتمل أعلمية زيد لا غير.

و الحكم فى الأولى التخيير مع تساوى الاحتمالات. و إن كان مقتضى القاعدة الأخذ بأحوط القولين، لأن الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك الحجية، إلا أن الظاهر الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط المذكور و على جواز الرجوع إلى أيهما شاء. و لو ظن أن أحدهما بعينه أعلم ففى الترجيح بالظن إشكال، لعدم الدليل عليه بعد ما لم يكن معتبراً فى نفسه. اللهم إلا أن يكون احتمال الترجيح به موجباً لكون رأى مظنون الأعلمية معلوم الحجية، و رأى الآخر مشكوك الحجية، فيتعين الأول، كما فى جميع موارد الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجية. و منه يظهر الحكم فى الصورة الثانية، فإنه- لعدم المرجح، و عدم محتمل المرجحية- يتعين التخيير، بناء على ما عرفت آنفاً من الاتفاق فتوى على جواز رجوع الجاهل إلى العالم و إن أمكن الاحتياط، حتى فى مثل المقام.

و أما الصورة الثالثة:

فلا ينبغى التأمل فى تعين محتمل الأعلمية للمرجعية للدوران بين التعيين و التخيير الذى يجب فيه عقلا الأخذ بمحتمل التعيين.

(۱) قد أشرنا سابقاً إلى أن جواز التقليد فى الجملة لا بد أن يكون بغير التقليد، و إلا لزم الدور أو التسلسل، فاذاً لا بد أن يستند جواز التقليد

مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجداً فى تحصيلها،

ففی الخبر: «من کان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظا لدینه مخالفا لهواه مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلدوه»

.- فی الجملة- إلی الاجتهاد. و مستند هذا الاجتهاد بناء العقلاء علیه مع الغفلة عن احتمال الردع أو القطع بعدمه و لو بالإضافة إلی شخص معین بخصوصه، لاجتماع جمیع ما یحتمل اعتباره شرعا فیه، مثل کونه بالغاً، عاقلا، عادلا، حیاً، أفضل .. الی غیر ذلک. فهذا البناء المرتکز فی نفس العامی هو المسوغ له الرجوع الی غیره فی الخصوصیات المعتبرة فی المفتی، فإذا رجع الی غیره أفتی له بما یقتضیه نظره الحاصل له من مراجعة الأدلة المستفاد منها شرائط التقلید، و یکون عمله حینئذ علی ما تقتضیه فتواه عموماً أو خصوصاً. و هذا و لأجل أن من أدلة جواز التقلید بناء العقلاء علیه فی الجملة، فهذا البناء محکم مهما تحقق فی مورد من الموارد و العمل علیه متعین، إلا مع ثبوت الردع عنه.

و حینئذ نقول: لا- ینبغی التأمل فی عدم الفرق فی بناء العقلاء- بین البالغ و غیره إذا کان غیر البالغ قد حاز مراتب الفضل حتی صار کالبالغ، فاعتبار البلوغ فی المفتی لا بد أن یکون بدلیل شرعی یکون رادعاً عن إطلاق بناء العقلاء، و لیس هو إلا الإجماع إن تمَّ. و مجرد کونه محجوراً عن التصرف و مرفوعا عنه القلم، و مولی علیه و عمده خطأ، و نحو ذلک. لا- یصلح رادعاً لأنه لا یوجب إلا الاستبعاد المحض کیف؟! و ربما کان غیر البالغ حائزاً مرتبة النبوة أو الإمامة، فکیف لا یصلح أن یجوز منصب الفتوی؟! اللهم إلا أن یقوم الدلیل علی کون منصب الفتوی مختصاً بالمعصوم و بمن یجعله له، فالشک فی الجعل کاف فی المنع. لکنه خلاف إطلاق الأدلة، و لا سیما بناء العقلاء.

.....

و أما اعتبار العقل: فأمره ظاهر عند العقلاء، فضلا عن المتشرعة، فقد قیل: إنه مما أجمع علیه الخلف و السلف. نعم المجنون الأدواری فی حال إفاقته لا مانع عند العقلاء من الرجوع الیه، و حکی القول به عن بعض متأخری المتأخرین کصاحبی المفاتیح و الإشارات، و لا بأس به إن لم ینعقد الإجماع علی خلافه. لعموم الأدلة أیضاً.

و أما اعتبار الایمان: فغیر ظاهر عند العقلاء. نعم حکی علیه إجماع السلف الصالح و الخلف. و هو العمدة فیه، دون مثل

قول أبی الحسن (ع) فیما کتبه لعلی بن سوید: «لا تأخذن معالم دینک عن غیر شیعتنا، فإنک إن تعدیتهم أخذت دینک عن الخائنین الذین خانوا اللّه و رسوله (ص) و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا علی کتاب اللّه فحرفوه و بدلوه ..» «۱»

و

قول أبی الحسن الثالث (ع) فیما کتبه لأحمد بن حاتم بن ماهویه و أخیه: «فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبنا، و کل کثیر القدم فی أمرنا، فإنهما کافوکما إن شاء اللّه». «۲»

إذ الظاهر من الأول کون المانع عدم الایتمان لا مجرد اعتقاد الخلاف. مع أن منصرفه القضاة الذین کانوا یعتمدون علی القیاس و نحوه من الحجج الظنیة فی مقابل فتوی المعصومین (ع) و لیس مثلهم محل الکلام. و الثانی محمول علی الاستحباب للإجماع القطعی علی خلاف ظاهره.

و أما اعتبار العدالة: فهو کسابقه عند العقلاء. لکنه المعروف بین الأصحاب بل هو إجماع کما قیل. و هو العمدة- لو تمَّ- دون مثل آیة النبإ إذ هی فی الخبر لا- فی الفتوی. مع أن مقتضی الجمع بینها و بین ما دل علی اعتبار الوثوق و کفایته فی حجیة الخبر، حمل التبین فیها علی الوثوق. و کذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳

.....

خبر الاحتجاج المروی عن تفسیر العسکری (ع) «۱» الآتی ذکره

، «۲» فإنه- مع ضعفه فی نفسه- ظاهر فی اعتبار الامانة و الوثوق، کما یظهر من ملاحظته بتمامه. مع أن مورده أصول الدین التی لا یجوز فیها التقلید و لا یقبل فیها الخبر تعبداً، فلا بد من حمله علی غیر التقلید الذی هو محل الکلام.

و کأنه لأجل ذلک و نحوه جوز بعض تقلید الفاسق المأمون عملا بإطلاق الأدلة و ان کان هو مما لا ینبغی، لأنه خلاف المتسالم علیه بین الأصحاب، و مخالف للمرتکز فی أذهان المتشرعة، بل المرتکز عندهم قدح المعصیة فی هذا المنصب علی نحو لا تجدی عندهم التوبة و الندم، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالیة لا تزاحم و لا تغلب. و الانصاف أنه یصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام فی الفتوی- کما یتفق ذلک فی کل عصر لواحد أو جماعة- إذا لم تکن مرتبة قویة عالیة ذات مراقبة و محاسبة، فإن ذلک مزلة الاقدام و مخطرة الرجال العظام. و منه سبحانه نستمد الاعتصام.

و أما اعتبار الرجولة: فهو أیضاً کسابقه عند العقلاء. و لیس علیه دلیل ظاهر غیر دعوی انصراف إطلاقات الأدلة الی الرجل و اختصاص بعضها به. لکن لو سلم فلیس بحیث یصلح رادعا عن بناء العقلاء. و کأنه لذلک أفتی بعض المحققین بجواز تقلید الأنثی و الخنثی.

و أما اعتبار الحریة: فهو المحکی عن جماعة- منهم ثانی الشهیدین- بل قیل: انه مشهور. لکن مقتضی بناء العقلاء و غیره من المطلقات عدمه.

و بعض الاستحسانات المقتضیة لاعتبارها، مثل کونه مملوکا لا یقدر علی شیء و کونه مولی علیه، لا تصلح للاعتماد علیها فی الردع و تقیید المطلق.

و أما کونه مجتهداً مطلقاً: فاعتباره هو المعروف المدعی علیه الوفاق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲۰.

(۲) فی کلام الماتن فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴

.....

أو الإجماع فلا یصح تقلید المتجزئ. لکنه غیر ظاهر الدلیل. لعموم بناء العقلاء له. و کذا

مشهورة أبی خدیجة عن الصادق (ع): «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً الی أهل الجور، و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا (قضایانا خ ل) فاجعلوه بینکم فإنی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا الیه» «۱».

و سندها لا یخلو من اعتبار. و کونها فی القضاء لا یمنع من الاستدلال بها فی المقام، لأن منصب القضاء منصب للفتوی و لا عکس، فما دل علی عدم اعتبار شیء فی القاضی یدل علی عدم اعتباره فی المفتی.

و دعوی: أن ما یعلم من المعصوم لیس من الاجتهاد، و لم یکونوا یحتاجون فی تلک الأزمنة إلی الاجتهاد. کما تری! و لا سیما و ان ذلک یمنع من التمسک بالنصوص علی نفوذ القضاء، لاشتراک الجمیع فی الاشکال المذکور.

و مثلها فی الاشکال دعوی معارضتها

بمقبولة عمر بن حنظلة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعة فی دین أو میراث

.. (الی أن قال):

قال (ع) ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فإنی قد جعلته علیکم حاکماً ..» «۲».

لظهور قوله (ع):

«حلالنا و حرامنا .. و أحکامنا»

فی العموم. وجه الاشکال: أن قوله (ع):

«روی حدیثنا»

لیس المراد منه کل حدیث لهم (ع) فان ذلک مقطوع بخلافه، لتعذر ذلک، و لا سیما فی زمان صدور الروایة، فیمتنع أخذه شرطاً فی القضاء، فیتعین أن یکون المراد أحادیثهم علیهم السلام فی الجملة، فیکون المراد من قوله (ع):

«و نظر فی حلالنا و حرامنا»

أنه نظر فی الحلال و الحرام اللذین تضمنتهما الأحادیث التی رواها، لا عموم الحلال و الحرام، و کذلک المراد من أحکامهم (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱ و قد تقدم قسم منه فی مسألة: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵

.....

یعنی: الاحکام التی عرفها بعد النظر فی الحلال و الحرام اللذین تضمنتهما الأحادیث، فیتعین أن یکون المراد بعض الاحکام لا جمیعها. مضافا الی الإجماع علی عدم اعتبار روایة جمیع أحادیثهم و لا النظر فی جمیع حلالهم و حرامهم، حتی من القائلین باعتبار الاجتهاد المطلق لاجتزائهم بالنظر فی الجملة. فیتعین حمل الحدیث و الحلال و الحرام علی الجنس الصادق علی البعض و هکذا الحال فی معرفة أحکامهم. و حمل المعرفة علی الملکة- کما یدعیه القائلون باعتبار الاجتهاد المطلق- مع أنه خلاف ظاهر المعرفة- تفکیک بین فقرات الروایة، یأباه سیاقها. فلاحظ و تأمل. و لو أغمضنا النظر عن ذلک کله فلا أقل من عدم صلاحیة المقبولة لمعارضة روایة أبی خدیجة، لإمکان حملها علی ما لا ینافیها عرفا، فیتعین فی مقام الجمع العرفی بینهما، و یکون العمل علی ظاهر روایة أبی خدیجة بلا مانع.

نعم لو فرض ملازمة الأفضلیة للاجتهاد المطلق تعین تقلید المجتهد المطلق عند الدوران بینه و بین المتجزئ. لکن الفرض المذکور غیر ظاهر مع أن الکلام فی الشرطیة مطلق و لو مع عدم وجود المجتهد المطلق.

هذا کله بناء علی إمکان التجزی فی الاجتهاد- کما لعله المشهور و المنصور- لاختلاف مراتب الملکة قوة و ضعفاً، کاختلاف المسائل وضوحا و خفاء. أما بناء علی امتناعه فلا ثمرة عملیة للنزاع المذکور.

و أما اعتبار الحیاة: فقد تقدم الکلام فیه، و أن العمدة فیه الإجماع المفقود فی الاستمراری منه علی ما عرفت.

و أما اعتبار الأعلمیة: فقد تقدم الکلام فیه أیضاً و أنه الذی یقتضیه الأصل و بناء العقلاء.

و أما طهارة المولد: فهی داخلة فی الایمان بناء علی کفر المتولد من الزنا، أما بناء علی خلافه فلا دلیل علی اعتبارها غیر الأصل المحکوم ببناء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶

[(مسألة ۲۳): العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسألة ۲۳): العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات (۱).

العقلاء. نعم عن الروضة دعوی الإجماع علیه. و علیه فهو المعتمد.

و أما اعتبار أن لا یکون مقبلا علی الدنیا: فإن أرید من الإقبال علی الدنیا ما ینافی العدالة أغنی عن اعتباره اعتبارها، و ان أرید غیر ذلک فدلیله غیر ظاهر. و لذا لم أقف علی من ذکره بخصوصه. و أما الخبر الذی ذکره المصنف

«۱» فقد عرفت أنه المروی عن تفسیر العسکری (ع)، و قد ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی أدلة حجیة الخبر. و قد عرفت الإشکال فی سنده، و فی کونه فیما نحن فیه من التقلید فی الفروع. و فی دلالته علی أکثر من اعتبار الامانة و الوثوق، کما یظهر ذلک من ملاحظة مجموع الفقرات، و ان کان الجمود علی الفقرة الأخیرة یقتضی ظهوره فی اعتبار العدالة. فلاحظ و تأمل. و اللّه سبحانه هو الموفق.

(۱) کما نسب الی المشهور بین المتأخرین، بل الی المشهور مطلقاً، بل الی العلماء، أو الفقهاء، أو المخالف و المؤالف. و عن ظاهر الحلی و غیره:

أنها مجرد ترک المعاصی، أو خصوص الکبائر. و عن ظاهر المقنعة و غیرها:

أنها الاجتناب عن المعاصی عن ملکة. و مقتضی الجمود علی عبارة الأول أنه بحسب المورد أعم من وجه من الثانی، و أعم مطلقاً من الثالث. إلا أن الاتفاق ظاهراً علی ثبوت الفسق بارتکاب الکبیرة یقتضی أن یکون المراد من الأول الملکة الباعثة فعلا علی الطاعات و ترک المعاصی، فیکون أخص مورداً من الثانی و مساویاً للثالث. و هناک أقوال أخر- علی تقدیر ثبوتها- نادرة تأتی الإشارة إلی بعضها.

و کیف کان فقد استدل علی الأول

بصحیح عبد اللّه بن أبی یعفور

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی مصدره قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷

....

«قلت لأبی عبد اللّه (ع): بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟ فقال (ع): أن تعرفوه بالستر و العفاف، و کف البطن و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه تعالی علیها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و غیر ذلک. و الدلالة علی ذلک کله أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه ..» «۱».

و تقریب الاستدلال به: أن ظاهر السؤال فیه و ان کان السؤال عن الطریق إلی العدالة بعد معرفة مفهومها، لکن یتعین حمله علی السؤال عن مفهومها بقرینة ما فی الجواب، فان الستر و العفاف المذکورین فیه من سنخ الملکات، و کف البطن و ما بعده من سنخ الافعال، فلو کان ذلک طریقاً إلی العدالة لزم کونها أمراً آخر وراء ما ذکر، و هو مما لم یقل به أحد، و لا یمکن الالتزام به، فیتعین لذلک حمل السؤال علی السؤال عن مفهومها، لجهل السائل به الموجب للجهل بوجودها. و یشهد لذلک أیضاً قوله (ع):

«و الدلالة علی ..»

فإنه کالصریح فی کونه وارداً لبیان الطریق. فان کان المراد منه بیان الطریق إلی العدالة، فحمل الأول علی بیان الطریق أیضاً یلزم منه أن یکون المقصود جعل طریقین إلی العدالة، و لأجل أن الأول أخص یکون لغواً. و ان کان المراد منه الطریق إلی الأول فیکون طریقاً الی الطریق فهو- مع بعده فی نفسه- ینافیه قوله (ع) بعده:

«و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته»

فإنه ظاهر فی کونه طریقاً إلی العدالة لا طریقا الی الطریق إلیها. و یناسب ما ذکرنا جداً اختلاف التعبیر، فإنه عبر فی الصدر بالمعرفة المشاکلة للتعبیر فی السؤال و فی الذیل بالدلالة المخالفة له، فیدل ذلک کله علی أن المعرفة فی السؤال و فی الصدر بمعنی معرفة المفهوم، و ان الدلالة فی الذیل بمعنی معرفة وجود

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۱.

.....

المفهوم. و بذلک تعرف أن قوله (ع):

«و یعرف باجتناب ..»

متمم للتعریف الأول، لا طریق الیه. و لا سیما بملاحظة ما بینهما من الاشتراک، فان کف البطن .. راجع الی اجتناب جملة من الکبائر. و لأجل ذلک أیضا یمتنع أن یکون طریقاً إلی العدالة لو حمل الأول علی بیان المفهوم.

و المتحصل مما ذکرنا: أن الروایة الشریفة صدر الجواب فیها ظاهر فی بیان مفهوم العدالة، و ما بعده ظاهر فی بیان الطریق الی المصداق، فان حمل السؤال علی السؤال عن المفهوم- بقرینة صدر الجواب، لما بینه و بین السؤال من المشاکلة فی التعبیر- کان بیان الطریق فی الذیل تفضلا من الامام (ع)، و إن حمل علی السؤال عن الطریق الی المصداق کان ما فی الصدر من بیان المفهوم تفضلا أو تمهیداً للجواب.

و من ذلک یظهر ضعف ما تقدم عن الحلی و غیره، بل صریح الکفایة أنه الأشهر، قال (ره): «و الأقرب الأشهر فی معنی العدالة أن لا یکون مرتکباً للکبائر و لا مصراً علی الصغائر»، و نحوه فی النسبة إلی الأشهر ما فی البحار و مال الیه شیخنا الأعظم (ره) فی صلاة الجماعة، عملا- بظاهر السؤال فی کونه سؤالا- عن الطریق إلی العدالة، فیکون الستر و العفاف المذکوران فی الجواب طریقاً إلیها لا نفسها. و لا ینافیه قوله (ع) فی الجواب:

«و یعرف باجتناب ..»

لأن المراد به الاجتناب الظاهر للناس عند معاشرته، فیختص بالمعاصی الظاهرة مثل قتل المسلم، و إهانة المؤمنین و شتمهم و نحو ذلک، فیکون المقصود جعل الاجتناب عن هذه المعاصی طریقاً الی الاجتناب عن جمیع المعاصی حتی الخفیة، مثل الإفطار فی الخلوات و نکاح الحائض و السرقة عند الفرصة و بغض المؤمنین.

و توضیح الاشکال علیه: أن کف البطن و ما عطف علیه راجع الی الاجتناب عن جملة من الکبائر، فإذا کان الستر و العفاف طریقاً إلی العدالة

.....

تعین أن یکون اجتناب المعاصی کذلک، فکیف یمکن أن تکون نفس الاجتناب؟! مضافاً الی أن حمل الاجتناب فی قوله (ع):

«و یعرف باجتناب ..»

علی الاجتناب الظاهر للناس عند المعاشرة خلاف الظاهر، و خلاف ظاهر الکبائر فی العموم للکبائر الخفیة. مع أنه یلزم رجوعه الی قوله (ع):

«و الدلالة علی ..»

لأن المراد منه الاجتناب فی الظاهر و ظاهر الروایة مخالفته له، فان الدال غیر المدلول علیه، و جعل المدلول علیه نفس العدالة لا الاجتناب- فیکون الطریق إلی العدالة کلا من الأمرین- خلاف الظاهر جداً. مع أنه یلزم منه لغویة الثانی لکونه أخص.

نعم یبقی الإشکال فی الروایة من جهة الاقتصار فیها علی الستر و العفاف و عدم التعرض فیها لبقیة الملکات الباعثة علی التقوی. و من جهة عدم التعرض فیها لفعل الواجبات. لکن لا یبعد- و لو بقرینة النصوص الأخر التی تشیر الی بعضها- أن یکون المراد من الستر الاستحیاء من فعل المعصیة مطلقاً، و من العفاف التعفف عن عامة المعاصی. کما أنه لا یبعد أن یکون ترک ذکر الواجبات لأن ترک الواجبات من الکبائر، کما فی صحیح عبد العظیم (ره)

«١» فیکون قد اکتفی عنه بذکر الکبائر. مع أن الإجماع علی اعتبارها، و ما یظهر من مثل روایة علقمة «٢» الآتیة

، بل من ذیل الصحیح المذکور- فتأمل- کاف فی إثبات اعتبارها فیها.

و مثل الصحیح المذکور

موثقة ابن أبی یعفور عن أخیه عن أبی جعفر (ع): «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا کن مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف مطیعات للأزواج تارکات البذاء و التبرج

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب جهاد النفس حدیث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ١٣.

.....

الی الرجال فی أندیتهم» «١».

و یعضدهما فی الدلالة علی اعتبار الملکة کثیر من النصوص، مثل ما دل علی قبول شهادة الرجل لولده أو والده أو امرأته إذا کان خیراً

«٢»، و ما دل علی قبول شهادة المکاری و الجمال و الملاح إذا کانوا صلحاء

«٣»، و ما دل علی قبول شهادة الضیف إذا کان عفیفاً صائناً

«٤»، و

ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ):

أنه ممن ترضون دینه و أمانته و صلاحه و عفته «٥»

.. الی غیر ذلک.

و حمل هذه النصوص علی کون الملکات المذکورة ملازمة لموضوع الحکم لا نفسه، خلاف الظاهر و لا موجب له.

و من ذلک کله یظهر لک أیضاً ضعف القول بکونها حسن الظاهر- کما نسب إلى جماعة- أو الإسلام مع عدم ظهور الفسق، کما عن ابن الجنید و کتاب الاشراف للمفید، و ان استدل لذلک

بصحیح حریز: «إذا کان أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة الزور أجیزت شهادتهم جمیعاً» «۶»

و ما

فی صحیح ابن المغیرة: «کل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته» «۷»

، و نحوه ما فی غیره، و

مرسل یونس: «إذا کان ظاهره ظاهراً مأمونا جازت شهادته، و لا یسأل عن باطنه» «۸»

، و ما

فی روایة علقمة: «فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۲۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۵.

(۸) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۱

.....

أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان کان فی نفسه مذنباً» «۱»

.. الی غیر ذلک. فإنه مع إمکان المناقشة فی دلالة بعضها یتعین حملها- بعد تقیید بعضها ببعض- على کون حسن الظاهر طریقاً إلى العدالة شرعیاً، جمعاً بینها و بین ما تقدم. کما یشهد به أیضاً ما

فی روایة أحمد بن عامر الطائی قال رسول اللّه (ص) «من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممن کملت مروته و ظهرت عدالته» «۲»

و نحوها روایة ابن سنان

«۳»، فهذه النصوص واردة فی مقام الإثبات لا فی مقام الثبوت. فلاحظ و تأمل.

و اللّه سبحانه ولی التوفیق و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

ثمَّ إن ملکة العدالة من الستر و العفاف و الصلاح و نحوها مما ذکر فی النصوص ذات مراتب متفاوتة جداً تفاوت سائر الملکات بالقوة و الضعف، یکفی فی ثبوتها أدنى مراتبها، و لا ینافی وجودها ارتکاب المعصیة و لو کانت کبیرة لجواز غلبة المزاحم من قوتی الشهوة و الغضب علیها، کما لا ینافی وجود سائر الملکات- کملکتی الشجاعة و الکرم- تخلف مقتضاها أحیاناً، و لذا قیل: «إن الجواد قد یکبو و السیف قد ینبو». و لیس المراد منها خصوص المرتبة العالیة التی لا یتخلف مقتضاها، و لا یغلبها المزاحم. فان ذلک خلاف

إطلاق الأدلة، و يستوجب ندرة وجودها جداً بل يمتنع إحراز وجود هذه المرتبة فى أكثر الأعصار، فيلزم منه تعطيل الاحكام و اختلال النظام، و لذا

قال الصادق (ع) فى رواية علقمة:

«لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء و الأوصياء (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث: ۱۵.

.....

لأنهم المعصومون دون سائر الخلق» «۱».

و قد ورد فى جملة من النصوص قبول شهادة المحدود بعد توبته «۲»، و جملة منها واردة فى خصوص القاذف بعد التوبة «۳». و بالجملة: عدم اعتبار المرتبة العالية فى ترتب أحكام العدالة مما لا ريب فيه إجماعا و نصاً و سيرة.

نعم لا- يكفى أقل مراتب وجودها إذا كان بنحو لا- يصدق الستر، و العفاف و الصلاح، و نحو ذلک من العناوين المذكورة فى النصوص التى تقدم بعضها. لظهور النصوص المذكورة فى اعتبار الأوصاف المذكورة فى العدالة مفهوما- كما عرفت- بحيث لا تصدق مع فقدها و ان كان للمكلف حالة تبعثه على فعل الطاعة، كما هو الحال فى كثير من الفساق، فان التدين بالدين الإسلامى. و اعتقاد المعاد، و الثواب، و العقاب، و الجزاء على الأعمال- إن خيراً فخير و ان شراً فشر- يستوجب حدوث حالة مقتضية لفعل الطاعات، و الانزجار عن المعاصى، لكنها فيهم مغلوبة للقوى المزاحمة، فكلما عرضت لهم المعصية وقعوا فيها، لقوة الشهوة أو الغضب فيهم على نحو تغلب تلک الحال الخاصة المقتضية للطاعة، و مع سكون القوة المزاحمة من الشهوة و الغضب يحصل لهم حالة الندم مع الالتفات الى تقصيرهم.

لكن لما كان ذلک غالبياً لهم لا يصدق فى حقهم الستر و العفاف و الصلاح و نحو ذلک، بل يصدق خلافها.

نعم لو كان ذلک- أعنى الوقوع فى المعصية- نادراً لقلة الابتلاء، أو لقصور الفاعل عن الفعل الحرام، أو لضعف الشهوة المزاحمة- لمرض أو هرم أو تشويش بال أو نحو ذلک- كفى ذلک فى صدق الستر و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من كتاب الشهادات.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من كتاب الشهادات.

.....

عرفا، و تحققت العدالة، و جاز ترتيب أحكامها، كما يوجد فى كثير من النساء و الفقراء، فان سترهم و عفافهم لا يكون لقوة الملكة الباعثة على التقوى، بل لفقد المزاحم. و من ذلک تعرف أن العدالة فى الملوک و نحوهم من أهل الحول و الطول إنما تكون- غالباً-

لقوة الحال الباعثة، و فی غیرهم من الضعفاء قد تکون لذلک، و قد تکون لعدم المزاحم للحال الباعثة علی التقوی مع کونها ضعیفة جداً.

و المتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): اعتبار الملکة فی العدالة.

(الثانی): عدم اعتبار کونها بمرتبة لا یغلبها المزاحم بنحو یستوجب العصمة. (الثالث): أنه لا یکفی أدنی مراتبها إذا کان بنحو لا یصدق الستر و الصلاح. (الرابع): أن من لوازم الملکة المذکورة حصول الندم بعد فعل المعصیة و الالتفات الی ذلک، و ان کانت الملکة بمرتبة دانیة ضعیفة جداً، فاذا لم یحصل الندم بعد الالتفات الی فعل المعصیة کشف ذلک عن عدم الملکة کما یتفق ذلک نادراً من بعض الفساق المتمردین.

هذا و المراد باجتناب المعاصی المعتبر فی العدالة نصاً و إجماعاً- کما عرفت- أن لا یکون مطالباً بالمعصیة حال الابتلاء ببعض آثار العدالة و أحکامها- کالایتمام و الشهادة و الولایة و غیرها- اما بأن لا یکون عاصیاً أصلا، أو یکون عاصیاً فیتوب. للإجماع و النصوص علی عدم جواز ترتیب آثار العدالة علی العصاة قبل التوبة و جواز ترتیبها بعدها

«۱». و یشهد به أیضاً قوله تعالی (وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِینَ تابُوا) «۲» و بمضمونها جملة من النصوص أشرنا إلی بعضها آنفاً،

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، و من باب: ۳۰ الی: ۳۷، و باب: ۴۱ من کتاب الشهادات.

(۲) النور: ۴- ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴

و تعرف بحسن الظاهر الکاشف (۱) عنها علماً أو ظناً، و تثبت بشهادة العدلین و بالشیاع المفید للعلم.

و هی مذکورة فی بعض أبواب شهادات الوسائل فراجعها. مضافا الی ما دل علی قبول التوبة، و أنها ماحیة للذنوب، من الآیات «۱» و الروایات

«۲». فلاحظ و تأمل.

هذا و فی المقام مباحث شریفة، منها البحث عن اعتبار الاجتناب عن منافیات المروءة فی العدالة، و البحث عن انقسام المعصیة إلی کبیرة و صغیرة، و المیزان الفارق بینهما، و طریق إثبات کون المعصیة کبیرة، و غیر ذلک.

ترکنا التعرض لها اعتماداً علی التعرض لها عند تعرض المصنف (ره) فی شرائط الإمام من مباحث صلاة الجماعة. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) اعلم أن الطریق إلی إثبات العدالة أمور:

الأول: العلم الوجدانی، سواء أحصل من حسن الظاهر، أم من الشیاع، أم من غیرهما. و لا إشکال فی کونه طریقاً إلیها، لکونه حجة بالذات فی نظر العقل، کما هو محرر فی محله.

الثانی: البینة بلا إشکال ظاهر، و هو واضح بناء علی عموم حجیتها، کما سیأتی تقریبه فی مباحث المیاه «۳» إن شاء اللّه. أما بناء علی عدمه فقد تستفاد حجیتها فی المقام- مما فی ذیل صحیح ابن أبی یعفور المتقدم «۴» من

قوله (ع): «فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلته قالوا ما رأینا منه إلا

(۱) و هی کثیرة یسهل الاطلاع علیها بالاستعانة بمعاجم الآیات.

(۲) الوسائل باب: ۴۷، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۹۲ من أبواب جهاد النفس و یوجد فی أبواب أخر أیضاً.

(۳) فی مسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحکام البشر.

(۴) راجع أوائل شرح المسألة السابقة.

.....

خیراً»

بضمیمة الإجماع علی عدم اعتبار أکثر من البینة، و مما

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «شهادة القابلة جائزة علی أنه استهل أو برز میتاً إذا سئل عنها فعدلت» «۱»

، و ما

فی روایة علقمة «فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر» «۲»

- بالفحوی، أو بضمیمة عدم الفصل بین الفسق و العدالة. هذا و فی اعتبار حصول الوثوق بصدقها، أو الظن به، أو عدم الظن بالخلاف، أو عدم اعتبار شیء من ذلک، وجوه مبنیة علی ثبوت إطلاق یعتمد علیه فی إثبات الحجیة و عدم انصرافه إلی شیء من ذلک، و عدمه. و الظاهر عدم الفرق بین الشهادة الفعلیة و القولیة.

الثالث: حسن الظاهر. و یشهد له کثیر من النصوص المتقدم بعضها «۳» مثل ما فی صحیح ابن أبی یعفور من

قوله (ع): «و الدلالة علی ذلک ..»

و ما فی روایة علقمة

، و ما فی روایة أحمد بن عامر الطائی

و ما فی روایة ابن سنان

، و غیرها. و مقتضی إطلاقها حجیة حسن الظاهر و ان لم یفد الظن بل و ان کان الظن علی خلافه. لکن یجب تقییدها بما

فی مرسل یونس من قول الصادق (ع): «فاذا کان ظاهر الرجل ظاهراً مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه» «۴»

. و إرساله لا یقدح بعد کون المرسل من أصحاب الإجماع، و روایة المشایخ الثلاثة- قدس سرهم- له فی کتبهم بأسانید مختلفة، و فیهم جماعة من الأعاظم، کأحمد بن محمد ابن عیسی، و علی بن إبراهیم و غیرهما، و اعتماد المشهور علیه فی بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من کتاب الشهادات حدیث: ۳۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۱۳.

(۳) فی شرح المسألة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۳.

.....

مضمونه، فان مجموع ذلک مما یستوجب الوثوق المدخل له تحت دلیل الحجیة. و أما التقیید بالظن- کما فی المتن- فلیس علیه دلیل ظاهر.

و أما

خبر إبراهيم الكرخی «من صلی خمس صلوات فی اليوم و الليلة فی جماعة فظنوا به خيراً و أجيزوا شهادته» «۱».

فالأمر فيه بالظن و ان كان ظاهراً فی لزوم ترتيب أثر الظن، لكنه لا يقتضی تقييد حجية الظاهر بالظن، و إنما يدل علی حجية الظاهر كالظن، فهو بإطلاقه من أدلة حجية الظاهر مطلقاً كالظن، و لا يصلح لتقييد حجيته بالظن. و لا يبعد أن يكون المراد من كونه مأموناً كونه موجباً للأمن فعلا، و الحمل علی الأمن النوعی محتاج إلی قرينة مفقودة.

الرابع: الوثوق بها و ان لم يكن مستنداً الی ظاهر حسن. و قد يشهد له

رواية أبی علی بن راشد: «لا تصل إلی خلف من تثق بدينه» «۲»

و نحوها رواية يزيد بن حماد

«۳». لكن مع أن المنصرف اليه من الدين الأصول لا الفروع، محمول علی ذلك بقرينة السؤال. نعم

رواها الشيخ (قده) بزيادة «و أمانته»

و لا- يجری فيها الاشكال المذكور. لكن التعدی عن الايتمام إلی سائر الاحكام لا يخلو من تأمل. و ان كان هو الأقرب، و لا سيما بملاحظة مرسل يونس المتقدم

، فان الارتكاز العقلائی يناسب كون الوجه فی الحجية هو الأمن لا الخصوصية فی حسن الظاهر. فلاحظ.

و عن بعض: حجية مطلق الظن. و كأنه لرواية إبراهيم الكرخی

. و قريب منه

مرسل الفقيه: «من صلی الصلوات الخمس فی جماعة فظنوا به كل خير» «۴».

و فيه: أنه لو تمَّ حمل الظن علی ما هو محل الكلام

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من كتاب الشهادات حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷

[(مسألة ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب علی المقلد العدول الی غيره]

(مسألة ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب علی المقلد العدول الی غيره (۱).

[(مسألة ۲۵): إذا قلد من لم يكن جامعاً و مضی عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا]

(مسألة ۲۵): إذا قلد من لم يكن جامعاً و مضی عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا (۲).

يتعين تقييده بخبر ابن راشد بل و مرسل يونس بالأولوية، فيحمل علی الظن الاطمئنانی.

و أما الشياع الموجب للعلم: فليس بحجة، و انما الحجة هو العلم لا غير كما تقدم فی نظيره.

و المتحصل مما ذكر: أن طرق العدالة ثلاثة: العلم، و البينة، و الوثوق، سواء أحصل من حسن الظاهر أم من غيره. و منه تعرف

الاشکال فیما ذکره المصنف (قده) عبارهٔ و مؤدی. و اللّه سبحانه الهادی.

(۱) قال فی الفصول: «و لو تسافل المجتهد عن الاجتهاد، أو صار مجنونا مطبقاً، ففی إلحاقه بالمیت فی الحکم السابق وجهان أظهرهما ذلک ..»

و لکن الذی یظهر من بعض أدلهٔ وجوب العدول عن المیت: أن وجوب العدول هنا من المسلمات. و الذی تقتضیه القواعد ما ذکره فی الفصول، و کذا فی بقیهٔ موارد طروء فقد الشرائط، إذ أکثر ما تقدم فی جواز البقاء علی تقلید المیت جار بعینه هنا. نعم لا یطرد بعضه فی المقام، و لکن ذلک لا یهم بعد اطراد غیره. فما لم ینعقد إجماع معتبر علی وجوب العدول ینبغی الرجوع الی ما تقدم فی مسألهٔ جواز البقاء علی تقلید المیت «۱»، فإن المسألتین من باب واحد.

(۲) لبطلان التقلید بفقد شرطه.

---

(۱) راجع المسألهٔ: ۹.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸

فحاله حال الجاهل القاصر أو (۱) المقصر.

[(مسألهٔ ۲۶): إذا قلد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات]

(مسألهٔ ۲۶): إذا قلد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات، و قلد من یجوّز البقاء، له أن یبقی علی تقلید الأول فی جمیع المسائل إلا مسألهٔ حرمهٔ البقاء (۲).

[(مسألهٔ ۲۷): یجب علی المکلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها]

(مسألهٔ ۲۷): یجب علی المکلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها (۳)، و لو لم یعلمها لکن علم إجمالا أن عمله واجد لجمیع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صح (۴) و ان لم یعلمها تفصیلا.

[(مسألهٔ ۲۸): یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالباً]

(مسألهٔ ۲۸): یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالباً (۵). نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا یبتلی بالشک و السهو صح عمله (۶) و ان لم یحصل العلم بأحکامهما.

---

(۱) حرف العطف للتقسیم لا للتردید.

(۲) کما تقدم فی المسألهٔ الخامسهٔ عشرهٔ.

(۳) هذا الوجوب عقلی أو فطری، لتوقف العلم بالفراغ علیه، و هو واجب عقلا أو فطرهٔ، کما تقدم فی أول الکتاب.

(۴) لحصول العلم بالفراغ و لو إجمالا، و هو کاف فی نظر العقل.

نعم بناء علی اعتبار التمییز فی حصول الامتثال فی العبادات وجب العلم التفصیلی بإجزاء العبادهٔ و شرائطها و موانعها. لکن التحقیق عدم اعتبار ذلک فی العبادیهٔ عند العقلاء. مع أن الشک کاف فی عدم الاعتبار بناء علی التحقیق من الرجوع إلی البراءهٔ فی مثله.

(۵) هذا الوجوب کسابقه.

(۶) و کذا لو لم یطمئن فاتفق عدم الابتلاء بها، أو ابتلی بها فعمل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۹

[(مسألة ۲۹): کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات یجب فی المستحبات، و المکروهات و المباحات]

(مسألة ۲۹): کما یجب التقلیـد فی الواجبات و المحرمات یجب فی المسـتحبات، و المکروهات و المباحات (۱). بل یجب تعلم حکم کل فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیات.

علی أحـد الاحتمالاـت فـاتفق کونه مطابقـاً للواقع أو للحجـة. لمـا عرفت من الاجتزاء عقلا بالعمل المعلوم کونه مطابقاً للواقع أو قامت الحجة علی ذلک.

و أمـا الاطمئنـان بعـدم الابتلاء فلا أثر له فی الصـحة، کما تقـدم فی المسألـة السادسـة عشـرة. نعم له دخل فی نفی العقاب، فلو احتمل الابتلاـء فلما ابتلی بالواقعـة احتمل التکلیف بأحـد الوجوه مثل حرمـة قطع الفریضـة، فإنه لو قطعها حینئـذ کان آثماً فی نظر العقل، لأنه مقـدم علی مخالفـة التکلیف المحتمل المنجز علی تقدیر ثبوته. نعم مع الاطمئنان بعدم الابتلاء لو اتفق الابتلاء فعمل علی أحد الوجوه فی موارد الـدوران بین المحذورین کان معذوراً فی نظر العقلاء، کما هو کذلک فی سائر موارد الدوران بین المحذورین بعد الفحص و الیأس. فحکم العمل قبل الفحص مع الاطمئنان بعدم الابتلاء حکم العمل بعد الفحص و الیأس عن الدلیل فی عدم استحقاق العقاب.

(۱) لا یخفی أن الفتوی (تارة): تکون حجة للمکلف لا غیر، کما لو کان مفادها حکما غیر لزومی. کالإباحة أو الاستحباب أو الکراهة فإنها حینئذ تکون حجة للعبد علی نفی الحکم اللزومی کالحرمة و الوجوب.

(و أخری): تکون حجـة علیه لاـ غیر، کمـا لو کـان مفادها حکما لزومیاً مع عـدم احتمال حکم لزومی علی خلافه، کما لو کان مفادها وجوب فعـل مع عـدم احتمال الحرمـة أو بالعکس. (و ثالثـة): تکون حجـة له و علیه کما لو کان مفادها حکما لزومیاً مع احتمال حکم لزومی علی خلافه، کما لو أفتی بالوجوب مع احتمال الحرمة، فإن الفتوی تکون للمولی حجة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۰

[(مسألة ۳۰): إذا علم أن الفعل الفلانی لیس حراما]

(مسألة ۳۰): إذا علم أن الفعـل الفلاـنی لیس حرامـا و لم یعلم أنه واجب أو مباح أو مسـتحب أو مکروه، یجوز له أن یأتی به لاحتمال کونه مطلوبـا و برجـاء الثواب (۱). و إذا علـم أنـه لیس بـواجب، و لـم یعلم أنه حرام أو مکروه أو مبـاح، له أن یـترکه لاحتمـال کـونه مبغوضاً.

الوجوب، و للعبـد حجـة علی نفی الحرمـة. و لو أفتی بالحرمـة مع احتمـال الوجوب کـان الأـمر بالعکس. و ربما لا تکون الفتوی حجة للمکلف و لا علیه، کما لو أفتی بالإباحـة مع العلم بانتفاء الوجوب و الحرمـة، فإن مثل هذه الفتوی لا یصح اعتبار الحجیة لها لا للمولی و لا للعبـد. هذا کله بلحاظ العمل، و أما بلحاظ التشـریع فیصح اعتبار الحجیة لها علی أن تکون حجة للعبد فی جواز اعتقاد الإباحة، إذ لولاها کان اعتقاد الإباحة تشریعاً محرما.

و حینئـذ نقول: یجب التقلیـد فی جمیع الأحکـام- إلزامیـة کـانت أم غیرها- من حیث جواز الالتزام بها و نفی التشـریع. و أما من حیث العمل فان لم تکن الفتوی حجـة علی العبد و لا له لم یجب التقلید، و ان کانت حجة له- سواء أ کانت حجة علیه أم لا- یجب التقلید، سواء ا کان هو الالتزام أم العمل، اعتماداً علی الفتوی، لتوقف الأمن من العقاب علیه.

و ان کانت الفتوی حجـة علیه لا غیر لم یجب التقلید، إذ لا أثر له فی الأمن من العقاب، لکون المفروض عدم کون الفتوی حجة له. و

ان شئت قلت: إذا كان مفاد الفتوى مطابقاً للاحتياط المطلق لا- يجب التقليد لأنه لغو. و ان كان مفادها مخالفا للاحتياط المطلق أو للاحتياط من وجه يجب التقليد. و ان لم يكن المورد من موارد الاحتياط لا يجب التقليد، لأنه لغو أيضا. فلاحظ و تأمل.

(۱) الحكم المذكور مبنى على جواز الامتثال الإجمالى مع التمكن من

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۶۱

[(مسألة ۳۱): إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول]

(مسألة ۳۱): إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول (۱).

[(مسألة ۳۲): إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط]

(مسألة ۳۲): إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد (۲).

[(مسألة ۳۳): إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء]

(مسألة ۳۳): إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء (۳). و يجوز التبعيض فى المسائل (۴).

الامتثال التفصيلى، فلو بنى على عدم جوازه تعين تقييد الجواز فى العبارة بصورة عدم التمكن من الاجتهاد أو التقليد. هذا إذا كان المورد من العبادات- كما هو ظاهر العبارة- و إلا فلا حاجة إلى التقييد.

(۱) هذا ينبغى أن يكون من الواضحات، لاختصاص أدلة جواز رجوع الجاهل إلى العالم بصورة عدم اعترافه بخطإ الواقع.

(۲) هذا نظير ما سبق، لاعتراف المفتى بالخطإ فى الاستناد و ان لم يعترف بخطإ الواقع لجهله بذلك.

(۳) إجماعا من القائلين بجواز التقليد، من دون فرق بين صورة الاتفاق فى الفتوى و الاختلاف، و موافقة فتوى أحدهما للاحتياط المطلق دون الآخر و غيرها. نعم مع الاتفاق فى الفتوى قد عرفت أنه يجوز تقليدهما معاً كما يجوز تقليد أحدهما بعينه «۱».

(۴) قد عرفت أنه مع اختلاف المجتهدين فى الفتوى تسقط إطلاقات أدلة الحجية عن المرجعية، و ينحصر المرجع بالإجماع، فمشروعية التبعيض تتوقف على عموم الإجماع على التخيير بينهما لصورة التبعيض. لكن لم

---

(۱) راجع المسألة: ۸.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۶۲

و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلك، فالأولى بل الأحوط اختياره (۱).

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج ۱، ص: ۶۲

[(مسألة ۳۴): إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، ثمَّ وجد أعلم من ذلك المجتهد]

(مسألة ۳۴): إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، ثمَّ وجد أعلم من ذلك المجتهد، فالأحوط العدول الى ذلك الأعلم (۲) و ان قال الأول بعدم جوازه.

يتضح عموم الإجماع و لم أقف عاجلا على من ادعاه، بل يظهر من بعض أدلة المانعين عن العدول فی غير المسألة التی قد قلد فيها المنع عن التبعيض فراجع كلماتهم. و مثلها دعوى السيرة عليه فی عصر المعصومين (ع).

فالتبعيض إذاً لا- يخلو من إشكال. نعم بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين لا مانع من التبعيض لإطلاق أدلة الحجية. إذ قد أشرنا فی أوائل الشرح «۱» الى أن اختلاف المجتهدين فی الفتوى لا يوجب سقوط أدلة الحجية على هذا المبنى. فلاحظ.

(۱) لما عرفت آنفا «۲» من نسبة القول بوجوب تقديم الأورع إلى جماعة، و أنه الذی تقتضيه أصالة التعيين عند الدوران بينه و بين التخيير فی الحجية من دون ظهور دليل على خلافها. و بناء العقلاء على التخيير و عدم الترجيح بالأورعية غير ثابت، بل الظاهر عدم ثبوت بنائهم مع اختلاف الفتوى، كسائر إطلاقات أدلة الحجية، فإنها جميعاً لا تشمل صورة التعارض.

(۲) أقول: المسألة لها صورتان:

الاولى: أن يقلد أحد المجتهدين المتساوين فی الفضل فی المسائل الفرعية غير مسألة جواز العدول إلى الأعلم، ثمَّ بعد مدة يصير غيره أعلم منه، فاذا

---

(۱) راجع المسألة: ۸.

(۲) راجع المسألة: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۳

.....

التفت المقلد الى ذلک شک فی جواز البقاء و حرمته، و حينئذ يمتنع أن يرجع فی جواز البقاء الى المجتهد الذی قد قلده، للشک فی حجية فتواه، فلا- بد أن يرجع الى غيره. نظير ما لو مات المجتهد، فان الشک فی حجية فتواه بعد الموت لا يرتفع بفتواه بجواز البقاء على تقليد الميت، فيتعين على المقلد بمقتضى حكم عقله الرجوع الى الحی. و كذا فی مسألتنا يتعين عليه الرجوع الى الأعلم، و لا يلتفت الى فتوى من قلده مهما كانت و لو كانت حرمة العدول، لامتناع رجوعه إليه فی ذلک بعد كون مناط الشک فی الحجية موجوداً فی مسألة جواز البقاء كسائر المسائل الفرعية. هذا حال المقلد فی نفسه بملاحظة شكه. و أما حكمه بعد الرجوع إلى الأعلم فی مسألة جواز البقاء و عدمه فهو وجوب العدول، لأن بناء العقلاء على وجوب الرجوع الى الأعلم لا فرق فيه بين الابتداء و الاستدامة، و كما يجب الرجوع إليه فی الابتداء يجب العدول إليه فی الاستدامة.

الصورة الثانية: أن يقلده فی هذه المسألة بالخصوص ثمَّ يصير غيره أعلم فإن الرجوع إليه فی هذه المسألة ممتنع، لأنه من إثبات حجية الفتوى بالفتوى نفسها، و لأجل ذلک كان عدم جواز رجوع المقلد اليه فيها أوضح من الصورة السابقة لاختلاف الموضوع فيها، لأن الرجوع إليه فی المسألة الأصولية بلحاظ البقاء فی المسألة الفرعية، و فی هذه الصورة يكون الرجوع إليه فی المسألة الأصولية بلحاظ البقاء فيها نفسها، فيتعين عليه الرجوع فيها الى غيره، و لا يلتفت الى فتوى مرجعه الأول أصلا، و حكمه بعد الرجوع الى الأعلم أيضاً وجوب العدول فی المسائل الفرعية، و أما المسألة الأصولية- أعنی: مسألة جواز البقاء و عدمه- فلا يمكن فيها البقاء و العدول لكون المفروض الرجوع فيها الى غيره، فلو كانت فتوى غيره الأعلم وجوب البقاء فالمراد البقاء فی المسائل الفرعية لا المسألة الأصولية، كما

هو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۴

[(مسألة ۳۵) إذا قلد شخصاً بتخیل أنه زید فبان عمراً]

(مسألة ۳۵) إذا قلد شخصاً بتخیل أنه زید فبان عمراً (۱)، فان کانا متساویین فی الفضیلة و لم یکن علی وجه التقیید صح، و الا فمشکل (۲).

واضح بالتأمل.

هذا و کأن تعبیر المصنف (ره) بقوله: «فالأحوط العدول»، مبنی علی عدم جزمه بوجوب تقلید الأعلم و أنه أحوط کما تقدم. لکن قد یشکل:

بأن کونه أحوط یختص بالتقلید الابتدائی، و أما فی مسألة العدول فلیس العدول أحوط، لوجود القول بحرمة العدول، فالأحوط فیها الرجوع الی أحوط القولین اللهم إلا- أن یختص کلامه بصورة کون قول المعدول إلیه أحوط، فیرجع الی الأخذ بأحوط القولین. أو یختص بالصورة الأولی مع البناء علی أن الرجوع فی مسألة جواز العدول و البقاء من قبیل التقلید الابتدائی، لان تقلیده الأول کان فی غیرها من المسائل الفرعیة. لکنهما معا خلاف ظاهر العبارة.

(۱) یشکل فرضه بناء علی أن التقلید هو العمل و قد کان المجتهدان متفقین فی الفتوی. نعم مع الاختلاف فیها، أو القول بأنه الالتزام، یکون الفرض ظاهراً.

(۲) بل الظاهر جریان حکم العمل بلا تقلید، لأن فوات القید یستلزم فوات المقید. (و دعوی): أن الشخص الذی قلده جزئی حقیقی، و الجزئی لا یقبل الإطلاق کی یقبل التقیید، فلا بد أن یرجع القید إلی الداعی، و حینئذ لا یقدح تخلفه لأن الداعی إنما یؤثر بوجوده العلمی لا بوجوده الخارجی، و الوجود العلمی غیر منتف، بل المنتفی إنما هو الوجود الخارجی. (مندفعة): بأن ذلک یتم بالإضافة إلی العوارض الطارئة علی نفس الوجود الخارجی، أما ما کان طارئاً حقیقة علی الصورة الذهنیة- مثل الإرادة و الکراهة و الایتمام و التقلید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۵

[(مسألة ۳۶): فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور]

(مسألة ۳۶): فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور (الأول) أن یسمع منه شفاها (۱). (الثانی): أن یخبر بها عدلان (۲) (الثالث): إخبار عدل واحد (۳). بل یکفی إخبار شخص موثق (۴) یوجب قوله الاطمئنان و ان لم یکن عادلا (الرابع) الوجدان فی رسالته، و لا بد أن تکون مأمونة من الغلط (۵).

و البیع و الطلاق و نحوها- فلا مانع من تقیید تلک الصورة فی مقام الموضوعیة لهذه الطوارئ، فالموضوع الخارجی إذا کان فاقداً لقید الصورة لا یصح أن یکون موضوعا للطارئ و لو بالعنایة و المجاز، فالشخص الذی لم یکن زیداً فی فرض المسألة غیر مقلد، لأن التقلید إنما طرأ علی المقید بزید، و کذا الحال فی غیره. فان کان من یقلده بعد الالتفات هو الذی قلده أولا- لکونه أعلم، أو مساویا و قد اختاره- صح العمل، و ان کان قد قلد غیره- إما لکونه أعلم أو مساویا فاختاره- تعین العمل علی طبق فتواه من حیث صحة العمل الأول و فساده.

(۱) فیأخذ و لو بظاهر کلامه، الذی هو حجة بلا إشکال.

(۲) بناء على ثبوت عموم يقتضي حجية البينة بنحو يشمل المقام، كما ادعاه شيخنا الأعظم (ره) في رسالة الجماعة و نسب الى المشهور في كلام غير واحد. و يأتي- إن شاء اللّه- في مبحث المياه «۱» تقريبه.

(۳) لا يخفى ما في المقابلة بينه و بين البينة.

(۴) بناء على عموم حجية خبر الثقة في الأحكام الكلية لمثل المقام، من جهة دلالة الخبر عن الفتوى بالالتزام على ثبوت الحكم الكلي، كما أشرنا الى ذلك في المسألة العشرين.

(۵) بل يكفي أن تكون مورداً لأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند

---

(۱) في المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحكام البئر.

[(مسألة ۳۷): إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثمَّ التفت وجب عليه العدول]

(مسألة ۳۷): إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثمَّ التفت وجب عليه العدول (۱). و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد. و كذا إذا قلد غير الأعلم وجب على الأحوط (۲) العدول إلى الأعلم. و إذا قلد الأعلم ثمَّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول الى الثاني، على الأحوط.

[(مسألة ۳۸): ان كان الأعلم منحصراً في شخصين و لم يمكن التعيين]

(مسألة ۳۸): ان كان الأعلم منحصراً في شخصين و لم يمكن التعيين، فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط (۳)، و الا كان مخيراً بينهما.

العقلاء و الظاهر أنه يكفي في جريانها عدم الظن بالغلط الناشئ من كثرته.

هذا إذا كانت الرسالة بخط المجتهد، أما لو كانت بغير خطه اعتبر أن يكون الكاتب ثقة لأن الكتابة نوع من الخبر عن الفتوى.

(۱) بل هو في الحقيقة تقليد ابتدائي لا عدول. و كذا الحال فيما بعده.

(۲) قد عرفت سابقا أنه الأقوى. و كذا ما بعده. مضافا الى ما عرفت في المسألة الرابعة و الثلاثين من أن كون العدول في الفرض أحوط غير ظاهر، لوجود القول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم.

(۳) تقدم التعرض لهذا في المسألة الحادية و العشرين، و ذكرنا هناك أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامي، من دون فرق بين أن يتردد الأعلم بين اثنين أو عشرة- مثلا- و بين غيره من الفروض. و لا تبعد دعوى السيرة أيضاً على ذلك، لندرة تساوي المجتهدين، و غلبة حصول التفاوت بينهم و لو يسيرا، و شيوع الجهل بالأفضل و فقد أهل الخبرة في أكثر البلاد. و كون بنائهم على الاحتياط في مثل ذلك بعيد جدا.

[(مسألة ۳۹): إذا شك في موت المجتهد، أو في تبدل رأيه]

(مسألة ۳۹): إذا شك في موت المجتهد، أو في تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء (۱) الى أن يتبين الحال.

[(مسألة ۴۰): إذا علم أنه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان]

(مسألة ۴۰): إذا علم أنه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان، و لم يعلم مقداره، فان علم بكيفيتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذى يكون مكلفاً بالرجوع اليه (۲) فهو، و الا فيقضى المقدار الذى يعلم معه بالبراءة على الأحوط و ان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن (۳).

---

(۱) للاستصحاب.

(۲) يعنى: بالرجوع اليه حين الالتفات إلى ذلک، لا حين العمل، كما تقدم فى المسألة السادسة عشرة. لكن سيأتى فى المسألة الثالثة و الخمسين تفصيل فى المسألة. فانتظر.

(۳) يعنى: المتيقن بطلانه، إما يقينا وجدانيا، لليقين بمخالفته للواقع، أو تنزيلا، لمخالفته لفتوى من يجب الرجوع اليه بذلک. و وجه عدم وجوب قضاء المشكوک أصالة الصحة، لاحتمال مصادفته للواقع، بناء على جريانها فى مثل ذلک، و عدم اختصاصها بصورة عدم الشک على تقدير الالتفات، كما يشهد به خبر الحسين بن أبى العلاء «۱». و لعله مورد لبناء العقلاء. و سيأتى التعرض لذلک فى مباحث الوضوء «۲» إن شاء اللّه.

و ان كان الظاهر من المصنف (ره) فى جملة من الفروع الآتية هناک هو التأمل و الاشكال فى ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) راجع المسألة: ۵۱ من فصل شرائط الوضوء. و يأتى أيضا فى المسألة: ۱۱ من فصل الماء المشكوک من مباحث المياه.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۶۸

[(مسألة ۴۱): إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد]

(مسألة ۴۱): إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد، لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح (۱) أم لا، بنى على الصحة.

و يحتمل أن يكون الوجه فى عدم وجوب القضاء: أنه بأمر جديد و موضوعه فوت الواجب، و لا يمكن إحرازه بالأصل. لكن يشكل: بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء و الأداء، أنه بالأمر الأول، و أن وجوب الأداء فى الوقت بنحو تعدد المطلوب، فيكفى فى وجوب القضاء استصحاب التكليف. مع أن الظاهر من أدلة القضاء أن الفوت المأخوذ موضوعا مجرد ترک الواجب فى وقته، و هو مما يمكن إثباته بالأصل. نعم مع العلم بالكيفية لو جهل انطباق الواجب على المأتى به، أشكل جريان أصالة عدم الواجب، لأنه من قبيل الأصل الجارى فى المفهوم المردد بين معلوم الوجود و معلوم الانتفاء، المحقق فى محله عدم جريانه.

هذا لو كان الشک حادثا بعد العمل، أما إذا كان مقارنا، بأن كان المكلف ملتفتا حين العمل الى عدم التقليد فى عمله، فلا مجال لأصالة الصحة، لاختصاص أدلتها بصورة حدوث الشک بعد العمل. كما أنه لو كان الشک فى القضاء ناشئاً من الشک فى التكليف بالأداء- كما لو كان عمره عشرين سنة، و شک فى أن بلوغه كان فى سن خمس عشرة أو أربع عشرة- فإنه لا ريب فى عدم وجوب القضاء، لأصالة البراءة.

(۱) صحة التقليد و فساده إنما يكونان مجرى للأصول الشرعية إذا كانا مورداً لأثر عملى، و لا يتضح ذلک إلا فى فروض عدول العامى عن المجتهد إلى غيره مع اختلافهما فى الفتوى، بأن كان رأى الثانى بطلان العمل المطابق لفتوى الأول. فإن قلنا بعدم لزوم

التدارک بالقضاء إذا کان تقلیده للأول صحیحاً، کانت صحة التقلید موضوعا للأثر العملی، فیجری الأصل لإثباتها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۹

[(مسألة ۴۲): إذا قلد مجتهداً، ثمَّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسألة ۴۲): إذا قلد مجتهداً، ثمَّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص (۱).

[(مسألة ۴۳): من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

(مسألة ۴۳): من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء (۲).

کما فی سائر موارد الشک فی الصحة. غایة الأمر أن الصحة هنا إنما صارت موضوعا للأثر العملی بلحاظ کونها قید موضوع الأثر، و هو صحة العمل المستوجبة للاجزاء، نظیر صحة الوضوء المأخوذة قیدا فی موضوع صحة الصلاة.

و کذا الحال لو شک فی کون عمله عن تقلید صحیح مع شکه فی أصل التقلید، فإن أصل الصحة فی عمله کاف فی الاجتزاء به، و عدم الاحتیاج إلی الإعادة أو القضاء. هذا و سیأتی فی المسألة الثالثة و الخمسین ما له نفع فی المقام فانتظر.

(۱) إذ لا فرق بین الابتداء و البقاء، فکما یجب الفحص فی التقلید الابتدائی- لعدم حجیة مشکوک الحجیة- کذلک فی البقاء علی التقلید.

نعم لو علم باجتماع الشرائط فیه سابقاً بنی علی بقائها، للاستصحاب، کما تقدم.

(۲) کما صرح به جماعة من الأعیان، مرسلین له إرسال المسلمات، و ظاهر المسالک و غیرها: أنه إجماعی.

إما لأنها منصب للنبی (ص) و الامام علی (ع) من بعده، فلا تجوز بغیر إذنهما، و لا إذن مع فقد بعض الشرائط. لکن دلیله غیر ظاهر، إذ ما تقدم من أدلة الشرائط إنما یدل علی اعتبارها فی حجیة الفتوی لا- فی جوازها تکلیفاً، و لا علی کونها من المناصب المختصة بالمعصوم. و أما ما دل علی حرمة القول علی اللّه سبحانه بغیر علم «۱»، فإنما یقتضی حرمة الفتوی

---

(۱) أما من الکتاب العزیز فکثیر من الآیات. و أما من السنة فاحادیث کثیرة ارجع الی بعضها فی الوسائل باب: ۴ من أبواب صفات القاضی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۰

و کذا من لیس أهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس (۱).

من غیر المجتهد لا من المجتهد الفاقد لبقیة الشرائط. بل یشکل اقتضاؤه الحرمة فی غیر المجتهد إذا کانت فتواه تطابق فتوی مرجعه فی العمل، لأن حجیة فتواه کافیة فی صدق العلم بالحکم، فالفتوی- اعتماداً علیها- قول علی اللّه بعلم. نعم لو اعتمد علی رأیه الناقص، کان تشریعاً منه فی حجیة رأیه، فیکون به آثما، لا أنه قول بغیر علم.

و إما لأنها إغواء و إضلال، لأن تکلیف المفتی له لزوم العمل بغیرها.

و لکنه یشکل (أولا): بأنه لا یتم ذلک مع موافقتها لفتوی الجامع للشرائط. (و ثانیاً): بأن المفتی إذا کان عالماً بالحکم و لو من جهة قیام الحجة عنده علیه تکون الفتوی موافقة لما دل علی وجوب الاعلام، و عدم الحجیة لا ینافی ذلک. نظیر ما لو أخبر غیر الثقة عند المخبر بثبوت الحکم الواقعی المعلوم لدیه، فإنه اخبار عن الحکم الواقعی و لا- یکون إضلالا و لا- إغواء أصلا. و لا- سیما إذا قال

المفتی- بعد أن أفتی بوجوب شیء-: أن فتوای لیست بحجة، و لیس علیک العمل بها، و انما علیک العمل بفتوی فلان.

فالمتحصل إذاً: أنه لا دلیل علی حرمة الفتوی ممن فقد بعض الشرائط إلا إذا صدق علیها أنها فتوی بغیر علم. و ان کان الذی یظهر منهم- قدس سرهم- التسالم علی إطلاق الحرمة. فراجع کلماتهم.

(۱) بلا- إشکال فیه، و لا خلاف ظاهر. و فی المسالک: أنه موضع وفاق بین أصحابنا، و قد صرحوا بکونه إجماعیاً انتهی. و یقتضیه ظهور النصوص و الفتاوی فی کونه من المناصب المختصة بالإمام، علی نحو لا یجوز لغیره التصدی له إلا بإذنه.

ففی روایة إسحاق بن عمار أنه قال أمیر المؤمنین (ع) لشریح: «یا شریح قد جلست مجلساً لا یجلسه إلا نبی، أو وصی نبی،

و حکمه لیس بنافذ. و لا یجوز الترافع الیه (۱). و لا الشهادة عنده (۲). و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و ان کان الآخذ محقاً (۳).

أو شقی» «۱».

و

روایة سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «اتقوا الحکومة، فإن الحکومة إنما هی للإمام العالم بالقضاء، العادل فی المسلمین لنبی أو وصی نبی» «۲».

(۱) و فی المسالک: «إن ذلک کبیرة عندنا». و یقتضیه ما دل علی حرمة الإعانة علی الإثم «۳»، و ما دل علی حرمة الأمر بالمنکر «۴»، و

فی مقبولة ابن حنظلة الواردة فی التحاکم إلی السلطان و إلی القضاة قال (ع):

«من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل، فإنما تحاکم إلی الطاغوت، و ما یحکم له فإنما یؤخذ سحتاً و ان کان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحکم الطاغوت، و قد أمر اللّه تعالی أن یکفر به ..» «۵»

، و نحوها غیرها.

(۲) بلا إشکال ظاهر، لأنها معاونة علی الإثم إذا کانت بقصد فصل الخصومة، و إلا ففی صدق المعاونة علی الإثم إشکال، بل لا یبعد عدم الصدق. و حینئذ یشکل تحریمها، إلا من باب الأمر بالمعروف، علی تقدیر اجتماع شرائطه.

(۳) کما هو المعروف و المدعی علیه الإجماع. و یقتضیه صریح ما تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳.

(۳) قال تعالی (وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ)- المائدة: ۲- و وردت به أحادیث کثیرة ارجع الی بعضها فی الوسائل باب: ۸۰ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۷۱، ۷۲ من أبواب مقدمات التجارة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأمر بالمعروف حدیث: ۱۱، ۱۲، ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴.

إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده (۱).

من مقبولة ابن حنظلة

. و إطلاقه یقتضـی عـدم الفرق بین الـدین و العین، بل لعل ظاهر ما فی صدرها من فرض التنازع فی الدین أو المیراث ذلک، إذ حمل المیراث علی ما کان دینا بعیـد جـداً. و علی هـذا فالتحریم المذکور من قبیل التحریم بالعنوان الثانوی، فیحرم التصـرف فیه، کما یحرم التصـرف فی المغصوب. و حملهـا علی مجرد العقـاب فی الأخـذ- و ان جـاز التصـرف فی المـأخوذ- خلاـف الظـاهر بلا موجب له. و اسـتبعاد ذلـک لا یجـدی فی رفع الیـد عن ظاهر الـدلیل. نعم مورد الروایـة المأخوذ بحکم السـلطان و القضاة، فلا یعم المأخوذ بحکم غیرهم من فاقدی شرائط القضاء. اللهم إلا أن یستفاد العموم من التعلیل

بقوله (ع): «لأنه أخذه بحکم الطاغوت ..»

إذ الظاهر شمول الطاغوت لکل متصد للقضاء المحرم. فتأمل جیداً.

هذا و قد یتوهم معارضة المقبولة

بخبر ابن فضال فی تفسیر قوله تعالی:

(وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ) «۱» فکتب (ع) الیه بخطه: «الحکـام القضـاة» قـال: «ثمَّ کتب تحته: هو أن یعلم الرجل أنه ظالم فیحکم له القاضی، فهو غیر معذور فی أخذ ذلک الذی حکم به إذا کان قد علم أنه ظالم» «۲».

و یـدفعه- مع أن الخبر وارد فی تفسیر الآیـة الشـریفة، لا فی بیان موضوع الحرمـة مطلقاً، و اعتبار الظلم فی صدق الباطل لا ینافی عدم اعتباره فی صـدق الحرمـة و لو بعنوان آخر-: أنه لا یظهر منه أن المراد من القضاة قضاة الجور، فیمکن حمله علی قضاة العدل و لو من جهة الجمع العرفی بینه و بین المقبولة.

(۱) فإنه یجوز، کما عن جماعة منهم الشهیدان فی الحواشی و المسالک.

---

(۱) البقرة: ۱۸۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷۳

[(مسألة ۴۴): یجب فی المفتی و القاضی العدالة]

(مسألة ۴۴): یجب فی المفتی و القاضی العدالة (۱).

و تثبت العدالة (۲) بشهادة عدلین، و بالمعاشرة المفیدة للعلم

و عن الأکثر المنع، بل عن الروضة الإجماع علیه. و کأنه لإطلاق النصوص.

و لکن لو سلم- و لم تتم دعوی الانصراف عن صورة الانحصار- فمحکوم بحدیث نفی الضرر

«۱». و منه یظهر الإشکال فی الاستدلال علی المنع بـأن الترافع إعانـة علی الإـثم، فإنه مسـلم، لکن حـدیث نفی الضـرر حاکم علیه. و کـذلک الاسـتدلال علی المنع بـأن الترافع إلیه أمر بـالمنکر، و هو حرام، فـان دلیل تحریمه محکوم أیضاً لعموم نفی الضـرر، لحکومته علی جمیع أدلة التکالیف مهما کانت. و یؤید الجواز ما ورد من الحلف کاذباً باللّه تعالی لدفع الضرر المالی

«۲». ثمَّ إن مقتضی عموم نفی الضرر عدم الفرق بین صورة فقد وجود الجامع للشرائط، و صورة تعسر الوصول الیه، و صورة عدم نفوذ قضائه مطلقاً أو علی خصوص المـدعی علیه، و صورة عـدم إمکان إثبات الحق عنـده، لفقد مقدمات الحکم لمن له الحق. نعم تختص بصورة العلم بالحق وجـداناً، أو تعبداً، لقیام حجة علیه من إقرار أو بینة أو غیرهما، و لا تشـمل صورة الجهل بالحق، لعدم ثبوت الضـرر المالی کی ینفی بدلیل نفیه.

(١) أما فى الأول فلما تقدم «٣». و أما فى القاضى فللإجماع.

(٢) قد تقدم الكلام فى طرق ثبوتها «۴». كما تقدم منه- قدس سره-

---

(١) راجع الوسائل باب: ١۶ من أبواب الخيار فى كتاب البيع، و باب: ۵ من كتاب الشفعة، و باب: ٧، ١٢ من كتاب احياء الموات.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٢، ۴٢ من كتاب الايمان.

(٣) فى المسألة: ٢٢.

(۴) فى المسألة: ٢٣.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٧۴

بالملكة، أو الاطمئنان بها، و بالشياع المفيد للعلم.

[(مسألة ۴۵): إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا]

(مسألة ۴۵): إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحة فى أعماله السابقة (١) و فى اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلا (٢).

[(مسألة ۴۶): يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه]

(مسألة ۴۶): يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه (٣)، و لا يجوز أن يقلد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم. بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه (۴). فالقدر المتيقن للعامى تقليد الأعلم فى الفرعيات.

الاكتفاء بحسن الظاهر المفيد للظن. و تقدم وجهه و اشكاله. فراجع.

(١) كما سبق فى المسألة الواحدة و الأربعين.

(٢) بالرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط. و لا يجوز له البناء على صحة الأعمال اللاحقة المطابقة للأعمال الماضية من جهة تلازمهما فى الصحة، لأن أصل الصحة- سواء قلنا أنه من الامارات أم من الأصول- لا يثبت اللوازم العقلية لقصور دليله عن ذلك. فالمقام نظير ما لو شك فى الطهارة بعد الفراغ من الصلاة فإن قاعدة الفراغ الجارية فى الصلاة لا تثبت جواز الدخول فى الصلاة الثانية بلا طهارة.

(٣) فإن جواز تقليد الأعلم و ان كان متيقناً لا يحتاج إلى التقليد، لكن وجوبه و عدمه، بحيث يجوز تقليد غير الأعلم مشكوك، فلا بد فيه من التقليد.

(۴) هذا الاشكال غير ظاهر، لإطلاق دليل التقليد الشامل للمسألة

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٧۵

[(مسألة ۴٧): إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات]

(مسألة ۴٧): إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد (١) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات- مثلا- و الآخر فى البعض الآخر.

[(مسألة ۴٨): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه.]

(مسألة ۴٨): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه. و كذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام (٢).

المذكورة و عموم بناء العقلاء عليه. و إلا أشكل تقليد الحي في جواز البقاء على تقليد الميت- الذي قد سبق منه قدس سره الجزم به «١»- مع أنه تقليد في حكم التقليد كمفروض المسألة. على أن وجوب تقليد الأعلم و عدمه، كجواز البقاء على تقليد الميت، من قبيل المسائل الفرعية، لعدم وقوعها في طريق استنباط الاحكام لتكون من المسائل الأصولية.

(١) بل الأقوى، لما عرفت آنفاً «٢» من وجوب تقليد الأعلم و لو مع التبعيض، لعدم الفرق في بناء العقلاء عليه.

(٢) المستفاد من آية النفر الشريفة «٣» وجوب الاعلام حيث يترتب عليه إحداث الداعي العقلي إلى العمل بالواقع الذي هو متعلق الاعلام، لاختصاص الإنذار بذلك، فاذا كان المكلف غافلا عن الحكم الكلي أو قاطعاً بالخلاف، أو متردداً على نحو يكون جهله عذراً، وجب إعلامه، لما يترتب عليه من إحداث الداعي العقلي، و إذا كان جاهلا جهلا لا يعذر فيه لا يجب إعلامه. و كذا لو انحصر الاعلام بطريق الخبر الذي لا يكون

---

(١) في المسألة: ١۵.

(٢) في المسألة: ١٢.

(٣) تقدم ذكرها في شرح المسألة الثامنة.

.....

حجة في نظر السامع، فإنه لا يجب، لعدم ترتب الأثر المذكور. و لا تبعد استفادة ذلك أيضاً مما تضمن أن الغرض من إرسال الرسل قطع اعذار المكلفين و اقامة الحجة عليهم، مثل قوله تعالى (أَنْ تَقُولُوا مٰا جٰاءَنٰا مِنْ بَشِيرٍ وَ لٰا نَذِيرٍ فَقَدْ جٰاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ) «١» (لِئَلّٰا يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) «٢» «فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ» «٣» و نحوه. فتأمل.

ثمَّ إن الظاهر اختصاص هذا الصنف من الآيات بالحكم الإلزامي، فإذا كان المجهول حكما غير إلزامي لم يجب إعلامه.

و أما آية الكتمان «۴» فظاهرها وجوب الإظهار في مقام الاستعلام، سواء ترتب عليه الإنذار أم لا، و سواء ا كان الاستعلام بطريق السؤال- كما في المتردد إذا سأل عن الحكم- أم بمحض وجود الداعي إلى معرفة الحكم و العلم به و ان كان غافلا عن ذلك، سواء ا كان معتقداً لخلاف الواقع أم غافلا عنه، أم متردداً غافلا عن وجود من يجب سؤاله، أم غير ذلك من موارد وجود الرغبة النفسانية في معرفة الحكم، و لو لم تدفع إلى السؤال لوجود المانع. فيكون بين مفاد الآية الشريفة و ما سبق العموم من وجه، و لعدم التنافي بين المفادين- لكونهما من قبيل المثبتين- يتعين العمل بهما معاً. و لازم ذلك وجوب البيان مع السؤال و ان لم يكن السائل معذوراً في جهله. بل لعلها تقتضي وجوبه مع عدم اعتقاد السائل حجية الخبر، و قد عرفت عدم اقتضاء آية النفر وجوب الإعلام حينئذ.

---

(١) المائدة: ١٩.

(٢) النساء: ١۶۵.

(٣) الانعام: ١۴٩.

(۴) و هی قوله تعالی (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَیِّنٰاتِ وَ الْهُدیٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَیَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِی الْکِتٰابِ أُولٰئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ) البقرة: ۱۵۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۷

[(مسألة ۴۹): إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین]

(مسألة ۴۹): إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاة (۱)، و انه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک، و کان ما فعله مطابقاً للواقع، لا یجب علیه الإعادة.

و کیف کان ففی فرض المسألة، کما یجب علی الناقل أو المفتی خطأ إخبار الجاهل، کذلک یجب علی غیره من المکلفین، لعموم الأدلة الدالة علی وجوب الاعلام. نعم بناء علی حرمة التسبیب إلی فعل الحرام یتأکد وجوب الاعلام بالنسبة إلی الناقل و المفتی خطأ، لاستناد عمل العامی إلی فعلهما. لکنه یختص بصورة الفتوی بإباحة الواجب، أو الحرام، و لا یطرد فی غیرهما. مع أن الاستناد إلی الفتوی إنما یقتضی حرمتها لو کانت عمداً، و المفروض خلافه، و ترک الإعلام الذی هو محل الکلام غیر مستند الیه العمل.

و أما ما دل علی أن من أفتی الناس بغیر علم لحقه وزر من عمل بفتواه

«۱»، فهو و ان دل علی وجوب الإعلام فطرة و عقلا علی خصوص المفتی تخفیفاً للوزر، لکنه مختص بالفتوی بخلاف الواقع عمداً، فلا یشمل ما نحن فیه. و سیأتی فی بعض مباحث النجاسات «۲» التعرض إلی قاعدة حرمة التسبیب فانتظر.

(۱) قد عرفت فی المسألة السادسة عشرة صحة الصلاة مع المطابقة للواقع، و لو لم یکن المصلی قاصداً للسؤال و للامتثال علی الوجه الصحیح علی تقدیر الخطأ، حتی مع قصد الاقتصار علی بعض المحتملات. نعم لا بد

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

(۲) فی المسألة: ۳۲ من فصل أحکام النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۸

[(مسألة ۵۰): یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، أو عن الأعلم، أن یحتاط فی أعماله]

(مسألة ۵۰): یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، أو عن الأعلم، أن یحتاط فی أعماله (۱).

[(مسألة ۵۱): المأذون و الوکیل، عن المجتهد فی التصرف فی الأوقات أو فی أموال القصر، ینعزل بموت المجتهد]

(مسألة ۵۱): المأذون و الوکیل، عن المجتهد فی التصرف فی الأوقات أو فی أموال القصر، ینعزل بموت المجتهد (۲). بخلاف المنصوب من قبله، کما إذا نصبه متولیاً للوقف أو قیما علی القصر، فإنه لا تبطل تولیته و قیمومته علی الأظهر (۳).

من الإتمام فی الفرض برجاء الواقع، و إلا کان تشریعاً محرما، فیلحقه حکمه من البطلان فی بعض صوره، حسبما حررناه فی الأصول.

(۱) لعدم الأمن من العقاب بدونه، و یکفی فی الاحتیاط الأخذ بأحوط القولین أو الأقوال. لکن فی وجوب الاحتیاط علی العامی فی صورة الفحص عن الأعلم تأمل، لاحتمال عموم دعوی الاتفاق علی جواز التقلید للفرض، و ان لم یحضرنی عاجلا من ادعاه صریحاً، فلا بد من مراجعة کلماتهم.

(٢) لارتفاع الاذن بالموت، و بطلان الوكالة به إجماعا.

(٣) أقول: المجتهد الجاعل للولاية، (تارة): يجعلها عن نفسه للولى، بحيث تكون ولاية الولى من شؤون ولاية المجتهد الذى نصبه. (و أخرى): يجعلها عن الامام (ع)، فتكون من شؤون ولاية الإمام (ع) و ان كان الجاعل لها المجتهد، بناء على أن له ولاية الجعل عنهم (ع). و ما ذكره فى المتن، يتم فى الثانية لا فى الاولى. و حينئذ فاللازم التفصيل بين الصورتين. إلا أن يقوم إجماع على خلافه، كما يظهر مما عن الإيضاح من نفى الخلاف عن عدم انعزال الأولياء و القوام المجعولين من قبل المجتهدين

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٧٩

.....

و لذلك قال فى الجواهر فى كتاب القضاء- بعد ما حكى ما عن الإيضاح-:

«إن تمَّ إجماعا فذاك، و إلا كان المتجه ما ذكرنا (يعنى: الانعزال) نعم لو كان النصب وكيلا أو ولياً عن الامام، و كان ذلك جائزاً له، لم ينعزل قطعاً».

نعم قد يستشكل فى صحة الصورة الأولى: بأن النيابة عن المجتهد إنما تصح لو كانت الولاية ثابتة للمجتهد بما هو فى مقابل الامام، أما إذا كانت ثابتة له بما هو نائب عن الامام، فلا يصح منه جعلها لغيره بعنوان كونه نائباً عنه، إذ ليس لذاته موضوعية فى الأثر المذكور، فلا معنى للنيابة عنه فيه، إذ لا معنى للاستخلاف عن شخص فيما ليس له.

و لكن يدفعه: أن نيابة الولى عن المجتهد على الأول ليس فى نفس الولاية بل فى نيابته عن الإمام فى الولاية، فالمقام نظير ما لو كان فى ذمة زيد واجب فاستناب فيه عمراً، فلما اشتغلت ذمة عمرو بالواجب المستناب فيه مات فاستناب وارثه بكراً عنه، فبكر ينوب عن عمرو فى النيابة عن زيد بالواجب، لا أنه ينوب عن زيد بالواجب. و هكذا لو استناب بكر شخصاً ثالثاً- كخالد- فإنه ينوب عن بكر فى النيابة عن عمرو فى النيابة عن زيد بالواجب. فاذاً لا مانع ثبوتاً من جعل المجتهد الولاية لشخص على كل من النحوين.

نعم قد يشكل إثباتا جعلها على النحو الثانى، كما تقدمت الإشارة إليه فى عبارة الجواهر المتقدمة، من جهة عدم ظهور دليل عليه، فان العمدة فى ولاية الفقيه ما دل على كونه حاكما و قاضيا، و ثبوت ذلك للحكام و القضاة الذين كانوا فى عصر صدور النصوص المتضمنة لذلك غير ظاهر، و المتيقن ثبوتها على النحو الأول، فإذا جعلها المجتهد على النحو الثانى فالمرجع أصالة عدم ترتب الأثر. و يدفع ذلك أن المرتكز فى أذهان المتشرعة و يستفاد

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٨٠

[(مسألة ۵۲): إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسألة ۵۲): إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (١).

من النصوص

«١»: أن منصب القضاء منصب نيابى، فجميع الوظائف التى يؤديها القاضى- من فصل خصومة و نصب قيم و نحو ذلك- يؤديه نيابة عن الامام، فمنصوبه منصوب الامام، و لا يقصد به كونه نائباً عن الإمام أو عن المجتهد، و لازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت. مع أنه لو سلم كون منصوب المجتهد نائبا عنه فانعزاله بالموت غير ظاهر، لجواز كون نيابته من قبيل نيابة الوصى لا الوكيل الذى قام الإجماع على انعزاله بالموت.

ثمَّ لو بنى على جواز الجعل لكل من النحوين، و أنه على التقدير الأول ينعزل بموت المجتهد، فشك فى كيفية الجعل امتنع

الاستصحاب، لتردد المجعول بين فردين معلوم الزوال و معلوم البقاء، و لا- أثر للجامع ليجرى استصحابه. و أما استصحاب جواز التصرف فهو من الاستصحاب التعليقى المعارض بأصالة عدم ترتب الأثر، كما حقق فى محله.

(۱) لأن المراد من صحة التقليد كونه جاريا على الموازين العقلائية، و هذا المعنى مفقود فى صورة الشك فى جواز البقاء. و كذا فى صورة الغفلة عن ذلك و اعتقاده جواز البقاء، فإنه و ان كان معذوراً فى هذه الصورة عند العقل، لكنه لا يخرج عن كونه غير جار على الموازين العقلائية، لأن جواز البقاء على تقليد الميت مشكوك، و الغفلة عن ذلك لا تجعله صحيحاً، كما لو غفل و قلد من لا يكون واجدا للشرائط كالكافر و الفاسق. كما أن كون رأى الحى جواز البقاء على تقليد الميت لا يجعله صحيحا، إذ لا يكون به جاريا على الموازين اللازمة فى التقليد. نعم لو كان قد اجتهد فى مسألة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۱

[(مسألة ۵۳): إذا قلد من يكتفى بالمرة مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها]

(مسألة ۵۳): إذا قلد من يكتفى بالمرة مثلا- فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلد من يكتفى فى التيمم بضربة واحدة، ثمَّ مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد، لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة (۱).

جواز البقاء على تقليد الميت فأدى رأيه الى ذلك كغيره من المجتهدين كان تقليده بذلك صحيحا. لأن التقليد الصحيح لا بد أن يكون من مباديه الاجتهاد لما عرفت آنفا من أن حجية التقليد لا بد أن تنتهى إلى الاجتهاد، لئلا يلزم الدور أو التسلسل. و على هذا لا بأس باستثناء هذه الصورة من حكم المسألة لكن المنصرف من العبارة غيرها.

(۱) هذا إما مبنى على اقتضاء موافقة الأمر الظاهرى للاجزاء. لكن المحقق فى محله خلافه، لقصور أدلته عن إثبات ذلك، و إطلاق دليل الواقع محكم. أو على دعوى قيام الدليل عليه بالخصوص، و هو إما ظاهر الإجماع بل نسب إلى بعض دعوى صريح الإجماع بل الضرورة عليه. و فيه- مع أنه غير ثابت-: أن المحكى عن العلامة و العميدى (قدهما) دعوى الإجماع على خلافه. و إما لأنه لولاه لم يبق وثوق بالفتوى. لكنه جار فى كثير من موارد الأحكام الظاهرية التى يحتمل قيام أمارة فى المستقبل على خلافها و إما لدعوى قيام السيرة عليه. لكنها غير ثابتة أيضا. و إما لدعوى كونه مقتضى نفى العسر و الحرج. لكنها غير مطردة فى جميع فروض المسألة.

و إما لأن ما دل على جواز العدول أو وجوبه إنما دل عليه بالإضافة إلى الوقائع اللاحقة، إذ العمدة فيهما الإجماع أو أصالة التعيين فى الحجية عند الدوران بينه و بين التخيير، و كلاهما لا يثبتان الحجية بالإضافة إلى الوقائع السابقة، لإهمال الأول فيقتصر فيه على القدر المتيقن، و لا سيما مع تصريح جماعة من الأعاظم بالرجوع فى الوقائع السابقة إلى فتوى الأول و عدم وجوب

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۲

.....

التدارک بالإعادة أو القضاء. و لورود استصحاب الأحكام الظاهرية الثابتة بمقتضى فتوى الأول فى الوقائع السابقة على أصالة التعيين، لأنها أصل عقلى لا يجرى مع جريان الأصل الشرعى. و بالجملة: استصحاب الحجية لفتوى الميت بالإضافة إلى الوقائع السابقة لا يظهر له دافع.

نعم لو كان دليل حجية فتوى الحى بعينها دليلا- لفظيا أمكن التمسك بإطلاقه بالإضافة الى جميع الوقائع لاحقة و سابقة. لكنه غير

ظاهر، کما عرفت فی مسألة جواز تقلید المیت.

و کـذا الحـال فی جمیع الموارد التی یکون فیها العـدول الی مجتهـد مخالف فی الفتوی للمرجع فی الزمان السابق إذا کان دلیله لبیا لا یمکن التمسک بإطلاقه بالإضافة إلی الوقائع السابقة، فإن القدر المتیقن فی حجیة فتوی اللاحق لما کان خصوص الوقائع اللاحقة کان المرجع فی الوقائع السابقـة استصـحاب الحجیـة لفتوی السابق بلا مانع. فاذا عرض للمجتهـد ما یوجب فقـده للشـرائط فعدل المقلد إلی غیره المخالف له فی الفتوی اقتصر فی العدول علی الوقائع اللاحقة لا غیر.

نعم لو کان العدول لأجل أعلمیة المعدول الیه فوجوب العدول إلیه یقتضـی تدارک الأعمال السابقة، لإطلاق دلیل حجیة فتوی الأعلم حتی بناء العقلاء الشامل للأعمال السابقـة کاللاحقـة. أما فی غیر ذلک من من موارد العـدول فالحکم فیه کما تقدم. و کذلک الحکم لو عـدل المجتهـد عن الفتوی بالطهارة إلی الفتوی بالنجاسـة مثلا، فان المقلـد یجب علیه العمل بالفتوی اللاحقـة فی الوقائع المتجددة اللاحقـة، و لاـ یجب علیه التـدارک بالإعـادة أو القضـاء بالإضافـة إلی الوقائع السابقـة لعین الوجه المتقـدم. اللهم إلا أن یقال: اعتراف المفتی بخطئه فی فتواه الأولی مانع من صـحة الاعتماد علیها من أول الأمر، لأن حجیتها مشروطة بعدم الاعتراف بالخطإ و لو بعد حین، فالفتوی التی یعلم بلحوق الاعتراف بالخطإ فیها لیست موضوعا لدلیل الحجیة و لا مشمولة لعمومه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۳

و کذا لو أوقع عقداً أو إیقاعا بتقلید مجتهد یحکم بالصحة ثمَّ مات و قلد من یقول بالبطلان یجوز له البناء علی الصحة (۱).

نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی.

و أما إذا قلد من یقول بطهارة شیء- کالغسالة- ثمَّ مات و قلد من یقول بنجاسته، فالصلوات و الأعمال السابقة محکومة

نعم لو کـان العـدول لنسـیان المسـتند من دون اعتراف منه بخطئه و احتمـل صـحته کـان استصـحاب الحکم الظاهری الثابت سابقاً فی محله. فتأمل جیداً.

و أما حکم المجتهـد نفسه بالإضافـة إلی إعماله السابقـة علی العـدول الی خلاف ما أفتی به أولا، فالظاهر وجوب التـدارک علیه، لأن الدلیل الدال فی نظره علی مضـمون الفتوی اللاحقة لا فرق فیه بین الوقائع السابقة و اللاحقة فمقتضـی وجوب العمل به لزوم التدارک بالإعادة أو القضاء. و دلیل الفتوی الاولی بعد نسیانه أو اعتقاده الخطأ فیه لا یصلح لإثبات صحة الأعمال السابقة کما هو ظاهر.

هذا و مقتضی ما ذکرنا فی وجه عدم لزوم التدارک فی مفروض مسألة المتن: أنه لو کان عمل العامی فی مدة من عمره بلا تقلید غفلة أو عمـدا، فالمدار فی صـحة أعماله مطابقتها لفتوی من یجب الرجوع الیه حال العمل، لا حال الالتفات أو الندم، لحجیة الفتوی السابقة فی حقه دون اللاحقة.

نعم لو فرض اختلاـف الفتوی حـال العمـل، فلأجـل عـدم حجیـة إحـدی الفتویین بعینهـا قبل الاختیار، یکون المـدار فی صـحة العمل مطابقته لما یختاره من الفتویین و لو بعـد العمل. أما مع فرض اتفاق الفتاوی حال العمل، أو انفراد المجتهـد المفتی، فالمدار فی صـحة العمل مطابقته للفتوی حینه لا غیر و ان حدث الاختلاف فی الفتوی بعد ذلک.

(۱) لا فرق فی جمیع ما ذکرنا بین العبادات و المعاملات. و التفصیل بینهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۴

بالصحة و ان کـانت مع اسـتعمال ذلـک الشـیء. و أما نفس ذلک الشـیء إذا کان باقیاً فلا یحکم بعـد ذلک بطهارته (۱). و کـذا فی الحلیـة و الحرمـة، فإذا أفتی المجتهد الأول بجواز الذبح بغیر الحدید مثلا. فذبح حیواناً کذلک فمات المجتهد و قلد من یقول بحرمته، فان باعه أو أکله حکم بصحة البیع و اباحة الأکل. و أما إذا کان الحیوان المذبوح موجوداً فلا یجوز بیعه و لا أکله، و هکذا.

بوجوب التدارک فی الثانیة دون الاولی، بدعوی اختصاص الإجماع علی عدم التدارک بها دون الثانیة. ضعیف، لما عرفت من منع الإجماع، و المتعین العمل بما ذکرنا.

و المتحصل منه أمور: (الأول): إذا عدل جوازاً أو وجوبا لا یجب علیه تدارک الأعمال السابقة المخالفة لفتوی المعدول الیه إلا إذا کان أعلم.

(الثانی): إذا عدل المجتهد عن فتواه الی ما یخالفها عملا وجب علی مقلدیه تدارک الأعمال السابقة المخالفة للفتوی اللاحقة إذا کان یعترف بخطئه فی الفتوی. (الثالث): ان حکم المجتهد نفسه لو عدل إلی ما یخالف فتواه وجب تدارک الأعمال السابقة المخالفة للمعدول إلیها (الرابع) أن العامل بلا تقلید المدار فی صحة عمله الموافقة للفتوی حین العمل، إلا إذا تعددت و اختلفت فان المدار الموافقة للفتوی التی یختارها بعد ذلک (الخامس): أن الکلام فی هذه الأمور یطرد فی العبادات و المعاملات علی نسق واحد.

(۱) هذا غیر ظاهر، فإن طهارة الماء من آثار عدم انفعاله بملاقاة النجاسة فی مقام التطهیر، و الملاقاة لما کانت سابقة کانت مورداً لتقلید الأول لا الثانی. و کذا الحال فی حلیة لحم الحیوان المذبوح بغیر الحدید،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۵

.....

فإنها من آثار تذکیته بغیر الحدید، و هی واقعة سابقة یکون المرجع فیها فتوی الأول و تترتب علیها أحکامها، فلا فرق بین الزوجة المعقود علیها بالفارسیة التی تبقی علی الحلیة بعد العدول الی الثانی، لأن حلیتها من آثار صحة العقد بالفارسی الواقع فی حال تقلید الأول، و بین المثالین المذکورین.

و کذا لو قلد الأول فی تطهیر الثوب و البدن بالماء مرة، ثمَّ بعد وقوع التطهیر قلد الثانی، فإن الطهارة فی حال تقلید الثانی من آثار التطهیر السابق، فهو واقعة سابقة یرجع فیها الی تقلید الأول، و هکذا الحال فی أمثال ذلک من الموارد.

و المعیار: أن الأثر الثابت حال تقلید الثانی ان کان من آثار السبب الواقع فی حال تقلید الأول فالعمل فیه علی تقلید الأول، و ان کان من آثار أمر حاصل حین تقلید الثانی فالعمل فیه علیه لا علی تقلید الأول. مثلا لو کان عنده مسکر فأفتی له الأول بطهارته فرتب علیه أحکام الطهارة ثمَّ مات فقلد من یقول بنجاسته وجب علیه اجتنابه، لأن الحکم المذکور من آثار ذاته الحاضرة، بخلاف حلیة الزوجة المعقود علیها بالفارسیة سابقاً، أو اللحم المذبوح حیوانه بغیر الحدید، أو الثوب الذی طهره سابقا بالماء مرة، أو الماء الملاقی للنجس فی مقام التطهیر أو نحو ذلک، فان الجمیع یرجع فیها الی فتوی الأول، لاستنادها إلی أمر سابق صحیح فی نظر الأول و قد قلده فیه، و لا فرق فی الواقعة السابقة بین سببیة شیء و عدمها، و اشتغال ذمة و فراغها و حصول امتثال و عدمه. فلاحظ و تأمل.

(تنبیه): قد تقدم فی المسألة الإحدی و الأربعین أنه إذا شک فی صحة التقلید بنی علی الصحة، و ذکرنا هناک أن جریان أصل الصحة مبنی علی اعتبار صحة التقلید فی الاجزاء ظاهراً بعد العدول. و هذا المبنی لا یتم بناء علی ما ذکرنا، لأن حجیة الفتوی الأولی بالإضافة إلی الأعمال السابقة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۶

[(مسألة ۵۴): الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد أو إیقاع یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکل]

(مسألة ۵۴): الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد أو إیقاع أو إعطاء خمس أو زکاة أو کفارة أو نحو ذلک- یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکل لا تقلید نفسه (۱) إذا کانا مختلفین. و کذلک الوصی فی مثل ما لو کان وصیاً فی استیجار الصلاة عنه یجب أن یکون وفق فتوی مجتهد المیت.

حتى بعد العدول لم يشترط فيها التقليد. و حينئذ لو شك فى صحة التقليد السابق، فان رجع الى الشك فى حجية الفتوى التى يطابقها العمل وجب عليه الفحص عن ذلك، ليحرز الاجتزاء به ظاهراً. و لا مجال لإجراء أصالة الصحة، لعدم كونها موضوعا لأثر عملى. و إن رجع الى الشك فى صحة المقدمات التى اعتمد عليها عند التقليد- مثل صحة البينة القائمة على عدالة المجتهد أو اجتهاده أو نحو ذلك- فلا أثر للشك المذكور بعد أن أحرز بعد العدول شرائط الحجية (و بالجملة): المدار فى عدم وجوب التدارك حجية الفتوى السابقة التى كان العمل على طبقها، سواء أ كان اعتماداً عليها أم لا و سواء أ كان اعتماده على حسب الموازين أم لا. فلاحظ.

(١) لا ينبغى التأمل فى أن إطلاق الوكالة يقتضى إيكال تطبيق العمل الموكل عليه الى نظر الوكيل، فاذا وكله على شراء فرس بدرهم، و كان نظر الوكيل أن المطابق لمفهوم شراء الفرس بالدرهم هو كذا، كان موضوعا للتوكيل و نافذاً فى نظره. نعم إذا اتفق التفات الموكل إلى الاختلاف فى التطبيق فقد يشكل ذلك من جهة أن نظر الموكل مانع من عموم التوكيل لمورد الاختلاف. و يدفعه: أنه و ان كان يمنع من عمومه بنظر الموكل تفصيلا، لكن لا يمنع من عمومه إجمالا، و هو كاف فى جواز العمل. مثلا إذا وكله فى أن يعقد له على امرأة، و كان الموكل يعتقد فساد العقد بالفارسية و الوكيل يعتقد صحته، فان موضوع الوكالة و هو العقد الصحيح بإطلاقه الإجمالى ينطبق على

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٨٧

.....

العقد بالفارسية و ان كان لا ينطبق بإطلاقه التفصيلى بنظر الموكل. نعم إذا كانت قرينة على تقييد الوكالة بالعمل بنظر الموكل، أو كان ما يصلح أن يكون قرينة على ذلك، لم يصح عمل الوكيل بنظره المخالف لنظر الموكل، و ان لم يكن كذلك فإطلاق التوكيل يقتضى جواز عمل الوكيل بنظره، و مجرد التفات الموكل إلى الاختلاف غير كاف فى تقييد إطلاق التوكيل، ففى مقام الإثبات لا مانع من الأخذ بالإطلاق إذا تمت مقدمات الحكمة.

و كذلك الكلام فى الوصى إذ هو كالوكيل من هذه الجهة، فإن الوصاية استنابة فى التصرف بعد الممات، و الوكالة استنابة فى حال الحياة.

و أما المتبرع عن الغير فى عبادة- كصلاة و صوم- أو غير عبادة- كوفاء دين- فلا ينبغى التأمل فى جواز عمله بنظره حتى مع التفات المتبرع عنه إلى خطأ المتبرع فى التطبيق، و منعه عن العمل، لان عمل المتبرع ليس منوطا بأمر المتبرع عنه، و لا بإذنه، و إنما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع، فاذا علم بحصولها صح منه التبرع و ان كان يخالفه المتبرع عنه و يخطؤه بنظره التفصيلى.

و أما الأجير على عمل فيجوز أن يستأجر على العمل بنظره، كما يجوز أن يستأجر على العمل بنظر المستأجر، و على العمل بنظر شخص ثالث و ان كان نظرهما مخالفا لنظره، لأنه يكفى فى صحة الإجارة ترتب أثر عقلائى على العمل، و كل ذلك مما يترتب عليه أثر عقلائى و لو كان هو الفراغ الاحتياطى. نعم مع علم الأجير ببطلان العمل العبادى لا تصح الإجارة، لعدم القدرة على التقرب. أما إذا لم يكن العمل عبادة يكون الأجير قادراً على العمل حتى مع اعتقاد البطلان، و كذا لو كان عبادة مع احتمال كونه موضوعا للأمر. و حينئذ لا مانع من صحة الإجارة إذا كان يترتب عليه تفريغ ذمة المنوب عنه احتياطا و لو بنظر المستأجر، حتى لو كان الأجير

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٨٨

[(مسألة ۵۵): إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا]

(مسألة ۵۵): إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسى، و المشترى مقلداً لمن يقول بالبطلان، لا يصح

البیع بالنسبة إلی البائع أیضاً، لأنه متقوم بطرفین (۱) فاللازم أن یکون صحیحاً من الطرفین. و کذا فی کل عقد کان مذهب أحد الطرفین بطلانه، و مذهب الأخر صحته.

یعتقد عدم ترتب الأثر المذکور علیه، فان أمان المستأجر من الخطر کاف فی کونه أثراً مصححا للإجارة و أخذ الأجرة. هذا حال الإجارة فی مقام الثبوت، أما فی مقام الإثبات فإن کانت قرینة علی تقیید العمل بنظر شخص معین تعین العمل علیها، و إلا کان مقتضی إطلاق الإجارة العمل بنظر الأجیر علی نحو ما تقدم فی الوکیل.

و من ذلک تعرف حکم الوصی عن المیت فی الاستنابة عنه فی صلاة أو صیام فإنه إن کانت قرینة علی تقیید الوصیة بالعمل بنظر شخص معین فالعمل علیها، و إلا کان مقتضی إطلاقها الاستنابة فی العمل المطابق لنظر الوصی. و کذلک الحال فی الوکیل عن الحی فی الاستنابة عنه فی العبادات التی تجوز فیها النیابة عن الحی فإن مقتضی إطلاق التوکیل أن یکون عمل الأجیر صحیحاً بنظره لا بنظر الأجیر و لا بنظر الأصیل. و من ذلک تعرف الإشکال فی بعض الحواشی علی المقام.

(۱) هذا غیر ظاهر، فان وجود العقد و ان کان متقوما بالطرفین، کما أن حکمه الواقعی فی مقام الثبوت متقوم بهما أیضاً، فلا یکون إلا صحیحا للمتعاقدین معا أو فاسداً کذلک، إلا أن حکمه الظاهری یمکن التفکیک فیه بین الطرفین فیکون صحیحا فی حق أحدهما فاسداً فی حق

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۹

[(مسألة ۵۶): فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدعی]

(مسألة ۵۶): فی المرافعات اختیار (۱) تعیین الحاکم بید المدعی، إلا إذا کان مختار المدعی علیه أعلم. بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع الیه مطلقاً.

الآخر، کما أنه یمکن اختلافه بالنظر فیکون صحیحا بنظر أحدهما فاسداً بنظر الآخر و تختلف الآثار بالنسبة إلیهما. و لا مانع من مثل هذا التفکیک فان الماء الواحد یمکن أن یکون طاهراً فی حق أحد المکلفین و نجسا فی حق الآخر. نعم ربما یؤدی ذلک إلی النزاع و المخاصمة فیتعین الرجوع إلی الحاکم فی حسمهما.

(۱) الکلام (تارة): فی صورة تساوی الحکام فی الفضیلة، (و أخری): فی صورة اختلافهم، و کل منهما إما یکون الخصمان فیها مدعیا و منکراً أو متداعیین.

ففی الأول من الاولی لا اشکال عندهم فی کون الاختیار بید المدعی و فی المستند: دعوی الإجماع علیه. و هو العمدة فیه، المعتضد بالإجماع علی أنه لو رفع أحد الخصمین أمره إلی الحاکم فطلب الحاکم الخصم الآخر وجب علیه الإجابة، و هذا لا یطرد فی المنکر، لأنه لو رفع امره إلی الحاکم لا یسمع منه إنکاره، و ان طلب تخلیصه من دعوی المدعی لا تجب علی الحاکم اجابته. هذا و قد استدل علی الحکم المذکور بأن المدعی له الحق.

فإن کان المقصود منه الإشارة إلی الإجماع المذکور فهو، و إلا توجه علیه الإشکال: بأن المراد من الحق ان کان الحق المدعی فهو غیر ثابت، و ان کان حق الدعوی فهو لا یوجب کون اختیار الحاکم له.

و فی الثانی من الأولی لا یکون الاختیار لواحد معین منهما، بل إذا سبق أحدهما إلی رفع امره إلی الحاکم فحکم له نفذ حکمه. و لو رفعا أمرهما إلی حاکمین ینفذ حکم من سبق بالحکم، لدخوله تحت أدلة النفوذ بلا مانع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۰

.....

و لو اقترنا لم ينفذ أحدهما، لعدم المرجح، و نفوذهما معا ممتنع للتنافى.

و فى كفايـة سبق حضور أحـدهما عنـد الحـاكم فى تعينه إشـكال، و الأـظهر عـدمه لعـدم الـدليل عليه. نعم وجوب طلب الحاكم لغير الحاضر و وجوب اجابته عليه يقتضى تقديم الحاكم الذى يسبق الحضور عنده بعد الطلب، لا تقديم الحاكم بمجرد الحضور عنده و ان لم يطلب لعذر.

و أما الصورة الثانية بقسميها: فالمشهور المدعى عليه الإجماع وجوب الرجوع إلى الأعلم، لما

فى مقبولة ابن حنظلة من قوله: «فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما و اختلفا فيما حكما و كلاهما اختلفا فى حديثكم. فقال (ع): الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث و أورعهما ..» «١».

لكن موردها صورة اختلاف الحكمين، و التعدى عنه إلى غيرها محتاج إلى قرينة مفقودة.

بل هو خلاف ظاهر إطلاق ما فى صـدر الروايـة فالعمل عليه متعين. و لا سـيما و أن البناء على الترجيح بذلك يسـتدعى الترجيح بغيره من المرجحات المذكورة فى رتبة المرجح المذكور و فى غيرها من الرتب، و هو مما لم يلتزم به أحد.

نعم إذا كانت الشـبهة حكميـة و كان الأعلم قد تعين تقليده على المتخاصـمين وجب الترافع عنده، لما عرفت من وجوب تقليد الأعلم. أما إذا كانت الشـبهة موضوعية، أو كان الخصـمان مجتهدين، أو مقلدين لمن هو أعلم منه مع الاتفاق فى الفتوى، جاز الترافع إلى غير الأعلم.

و بالجملـة: ما دام لم يلزم من رفع المدعى أمره إلى غير الأعلم مخالفة لفتوى الأعلم الحجة لا مانع من الرجوع إلى غير الأعلم و يجب على الخصم متـابعته. بـل بنـاء على ما يأتى- من حجيـة الحكم بنحو يجوز نقض الفتوى به، و من وجوب سـماع الـدعوى غير الجازمة يجوز لمن يقلد الأعلم فى عدم

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب صفات القاضى حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٩١

[(مسألة ٥٧): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسألة ٥٧): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه (١)

استحقاق الحبوة أن يـدعى الاسـتحقاق عنـد من يرى اسـتحقاقها فاذا حكم له بها جاز له أخـذها و ان كان مـذهب مقلـده عـدم جواز أخذها، لأن حكم الحاكم مقدم فى الحجية على الفتوى. فلاحظ.

(١) كما لعله المشـهور، و فى الجواهر: «لما هو المعلوم، بل حكى عليه الإجماع بعضهم من عدم جواز نقض الحكم الناشئ عن اجتهاد صحيح باجتهاد كذلك، و انما يجوز نقضه بالقطعى من إجماع أو سنة متواترة أو نحوهما».

و كأنه لما

فى مقبولـة ابن حنظلـة من قوله (ع): «فـاذا حكم بحكمنـا فلم يقبـل منه فإنما اسـتخف بحكم اللّه و علينا رد، و الراد علينا الراد على اللّه تعالى، و هو على حد الشرك باللّه» «١».

لكن أطلق جماعة جواز النقض عند ظهور الخطأ، ففى الشرائع:

«کل حکم قضـی به الأول و بان للثانی فیه الخطأ فإنه ینقضه، و کـذا لو حکم به ثمَّ تبین الخطأ، فإنه یبطل الأول و یسـتأنف الحکم بما علمه»، و نحوهـا مـا فی القواعـد و الإرشـاد. فیحتمل أن یکون مرادهم صورة العلم بوقوع الخطأ فیه، سواء أعلم بخطئه للواقع أم بخطئه فی طریق الواقع و ان احتمل موافقته للواقع. و لعله مقتضی إطلاق العبارة. و حملها بعضهم علی ما إذا کان الحکم ناشئاً عن اجتهاد غیر صحیح. و احتمل فی الجواهر حملها علی ما إذا تراضی الخصمان بتجدید الدعوی عند حاکم آخر. لکن کلا من الحملین مشکل، فإن الثـانی خلاـف إطلاـق مـا دل علی حرمـة رد الحکم و وجوب تنفیـذه، الشامـل لصورة تراضـی الخصـمین برده، و لیس هو من حقوق المحکوم له، کی یکون منوطا برضاه و عدمه. و الأول مبنی علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۱.

.....

أن الحکم الصـادر عن اجتهـاد صـحیح حکم بحکمهم (ع) دون غیره، و هـو غیر ظـاهر مـع ثبوت الخطأ فی الاسـتناد- کمـا إذا حکم اعتماداً علی بینـة غیر عادلـة مع اعتقاد عـدالتها، أو علی روایة اعتقد ظهورها فی الحکم مع عدم ظهورها لدی الحاکم الآخر- أو ثبوت الخطأ فی المسـتند- کما إذا اعتمـد علی ظاهر روایـة لم یعثر علی قرینـة علی خلافه و قـد عثر علیها الحاکم الآخر، أو علی بینـة تزکی الشـهود مع علم الحاکم الثانی بفسـقهم و نحو ذلک- فان القضاء الصادر من الحاکم و ان کان عن مبادی مشـروعة و اجتهاد صـحیح، إلا أنه مخالف للواقع فی نظر الحاکم الثانی، لقیام حجة عنده علی الخلاف و حینئذ لا یکون حکما بحکمهم (ع).

و بالجملـة: الحکم الصادر من الحاکم الجامع لشـرائط الحکم الصادر عن اجتهاد صـحیح و ان کان طریقا شـرعا إلی الواقع لکل أحد، لکن کما یسـقط عن الطریقیـة عنـد العلم بمخالفته للواقع، کذلک یسـقط عن الطریقیة عند العلم بوقوع الخطأ فی طریقه و فی مبادیه و قیام الحجـة علی خلافه، و ان احتمل موافقته للواقع. و علی هذا فإطلاق ما ذکره الجماعة من جواز نقض الحکم مع وقوع الخطأ فیه فی محله.

اللهم إلا أن یقال قوله (ع):

«فاذا حکم بحکمنا»

لا یراد منه الحکم الواقعی الإلهی، لأن لازمه عـدم وجوب تنفیـذ الحکم مع الشک فی کونه کـذلک لعدم إحراز قید موضوعه. و کذا مع العلم، لأـن العلم حینئـذ حجـة، و لاـ معنی لجعـل حجیـة الحکم حینئـذ، بـل المراد منه الحکم الـواقعی بنظر الحـاکم، فیکون النظر موضوعا لوجوب التنفیذ، فالمعنی أنه إذا حکم بما یراه حکمهم (ع) وجب قبوله و حرم رده، و مقتضـی إطلاقه وجوب القبول و لو مع العلم بالخطإ فی مبادیه. نعم ینصرف عن الحکم الجاری علی خلاف موازین الاستنباط عمداً أو سهواً أو نسیانا، و یبقی غیره داخلا فی

.....

عموم الدلیل و ان علم فیه الخطأ فی بعض المبادی الذی یکثر وقوعه من المجتهدین، و لذا وقع الاختلاف بینهم فی کثیر من المسائل. نعم قد یشکل ذلک: بأن الارتکاز العقلائی فی باب الحجیة یساعد علی اعتبار عدم العلم بالخطإ فیها، فمعه تنتفی الحجیة. و یدفعه: أن حجیـة الحکم لیست من قبیـل حجیـة الخبر عن حس أو حـدس، بـل فیه نحو من الموضوعیـة و شبه بهـا لأـنه منصب و ولایـة، فحکم الحـاکم نظیر حکم الوالی و الأمیر واجب الاتباع و لو مع العلم بالخطإ ما دام یحتمل موافقته للواقع.

و بالجملة: فرق واضح- فی نظر العرف- بین جعل قول المجتهد:

«حکمت بأن هذا نجس» حجة، و جعل قوله: «هذا نجس» حجة، فإنه مع العلم بالخطإ فی طریق الأول لا یسقط عن الحجیة، و فی الثانی یسقط و ان شئت قلت: مقتضی إطلاق ما دل علی نفوذ الحکم نفوذه مطلقا علی نحو الموضوعیة.

و لذا صرح المصنف (ره) فی قضائه «۱»- تبعاً لما فی الجواهر- بوجوب تنفیذ الحکم و ان کان مخالفاً لدلیل قطعی نظری کإجماع استنباطی و خبر محفوف بقرائن و أمارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاکم الأول. انتهی. و هذا لا یتم إلا علی السببیة المحضة و الموضوعیة الصرفة و إلا فلا معنی لجعل الطریقیة فی ظرف العلم بالخلاف أو الوفاق، فکیف یکون الحکم حجة مع القطع بخلافه؟.

و ان کان الالتزام بذلک صعباً جداً، لأنه حکم بخلاف ما أنزل اللّه تعالی فکیف یحتمل وجوب قبوله و حرمة درة، و یکون الراد علیه الراد علی اللّه تعالی، و أنه علی حد الشرک باللّه تعالی؟!. و

فی صحیح هشام بن الحکم:

«قال رسول اللّه (ص). إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان، و بعضکم

---

(۱) راجع المسألة: ۳۲ من الفصل الأول من کتاب القضاء.

.....

ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل اقتطعت له من مال أخیه شیئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار» «۱».

فان هذا صریح فی عدم موضوعیة للحکم. و مورده و ان کان الشبهات الموضوعیة، لکن دلیل وجوب القبول و حرمة الرد. إذا حمل علی الطریقیة فی الشبهات الموضوعیة لا بد أن یحمل علیها فی الشبهات الحکمیة، لعدم إمکان التفکیک عرفا بین الموردین فی الدلیل الواحد، فیتعین حمل الدلیل علی الطریقیة و الحجیة. و لأجل أنه یمتنع جعل الطریقیة فی ظرف العلم بالواقع یمتنع العمل بالدلیل مع العلم بمخالفة الحکم للواقع. أما مع احتمال الموافقة للواقع فیجب العمل بدلیل حجیته و ان علم بوقوع الخطأ فی طریقه، لما عرفت من أنه سنخ آخر فی قبال سنخ الخبر و الفتوی، و لم یثبت عند العقلاء قدح مثل هذا العلم بالخطإ فی الحجیة عندهم علی نحو یکون کالقرینة المتصلة التی یسقط بها إطلاق المطلق، فالعمل بالإطلاق متعین.

فان قلت: سلمنا عموم دلیل الحجیة لجمیع صور احتمال الموافقة للواقع حتی مع العلم بالخطإ فی الاستناد، أو المستند، أو قیام حجة علی خلافه، لکن العموم المذکور معارض بدلیل حجیة الحجة القائمة علی الخلاف، فما الوجه فی تقدیم دلیله علی دلیل تلک الحجة؟

قلت: مورد دلیل حجیته- و هو مقبولة ابن حنظلة- صورة التنازع فی المیراث، الظاهر فی التنازع فی الحکم الکلی علی وجه الجزم، و هو إنما یکون مع الحجة، فلو بنی علی العمل بالحجة فی مقابل الحکم لزم تخصیص المورد و هو غیر جائز، فیتعین البناء علی الأخذ بالحکم و رفع الید عن الحجة. نعم مقتضی إطلاق مورد المقبولة العموم لصورة العلم بالخلاف.

لکن یجب الخروج عن الإطلاق فی الصورة المذکورة بقرینة امتناع جعل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۱.

و لو لمجتهد آخر، إلا إذا تبين خطؤه (۱).

[(مسألة ۵۸): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره، ثمَّ تبدل رأى المجتهد]

(مسألة ۵۸): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره، ثمَّ تبدل رأى المجتهد فى تلک المسألة، لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الاولى، و ان كان أحوط. بخلاف ما إذا تبين له خطؤه فى النقل، فإنه يجب عليه الإعلام (۲)

الحجية فى صورة العلم بالخلاف.

هذا و المتحصل مما ذكرنا: أن الحكم إذا كان معلوم المخالفة للواقع لا يجوز الأخذ به، و متى كان محتمل الموافقة للواقع يجوز الأخذ به، بل يجب سواء أعلم بالخطإ فى طريق ذلک الحكم فى الاستناد أو المستند أم لا، و سواء أقامت حجة على خلافه أم لا. نعم إذا كان الخطأ ناشئاً عن تقصير فى الاجتهاد عمدا أو سهوا، بحيث كان جاريا على خلاف الموازين اللازمة فى الاجتهاد، فلا يجوز العمل به، لانصراف دليل حجيته عن مثل ذلک.

نعم يشكل ذلک بأن لازمه أن لو كان المختصمان عالمين بالواقع لا مجال لحكم الحاكم، مع قيام الإجماع على فصل الخصومة به. و يدفعه: أن الإجماع المذكور هو المستند لا المقبولة و نحوها، بل ما فى ذيل المقبولة من الرجوع الى المرجحات ظاهر فى اختصاصها بصورة عدم العلم بالواقع.

(۱) بناء على ما عرفت منا لا يصح هذا الاستثناء، إلا إذا حمل على تبين خطأ المجتهد فى مخالفة الواقع تبينا علمياً. و بناء على ما ذكره المصنف (ره)- تبعا لصاحب الجواهر- لا يصح إلا إذا حمل على تبين الخطأ على نحو لا يكون الاجتهاد صحيحا.

(۲) الظاهر أن هذا التفصيل بين الفرضين مبنى على حرمة التسبيب الى الوقوع فى الحرام، و كون الفرض الثانى منه دون الأول. و قد تقدم الكلام فى ذلک فى المسألة الثامنة و الأربعين فراجع.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۹۶

[(مسألة ۵۹): إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا]

(مسألة ۵۹): إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا (۱). و كذا البينتان. و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم السماع (۲). و كذا إذا تعارض ما فى الرسالة مع السماع (۳). و فى تعارض النقل مع ما فى الرسالة قدم ما فى الرسالة (۴).

---

(۱) لأصالة التساقط فى المتعارضين. لكن عرفت فيما سبق تقريب عموم أدلة الترجيح و التخيير للمقام. فلاحظ المسألة العشرين. هذا مع العلم بعدم العدول، فلو احتمل و كان التاريخ مختلفا تعين العمل بالمتأخر. و كذا الكلام فيما يأتى من صور التعارض.

(۲) لأن النقل طريق الى السماع، فالعلم بالسماع يستوجب العلم بمخالفته للواقع. هذا مع وحدة التاريخ، و أما مع اختلافه و عدم احتمال العدول، فإنه و ان كان التعارض- بدواً- حاصلا بينهما لكن العرف يقدم السماع على النقل. بل يمكن دعوى انصراف دليل الحجية عن مثله.

(۳) إذا لم تكن الرسالة بخط المجتهد كان الفرض راجعاً الى الفرض السابق، لأن الكاتب للرسالة بمنزلة المخبر عن المجتهد، و لو بواسطة حكاية الكاتب عن خط المجتهد الحاكى عن قوله. و أما إذا كانت الرسالة بخط المجتهد فيشكل الترجيح، لأن الخط حاك عن الفتوى، فيكون التعارض قائماً بين خطه و قوله، و أصالة عدم الخطأ فيهما على حد واحد. نعم لو ثبت عند العقلاء ترجيح الأوثق منهما كان العمل عليه أيهما كان. و كذا فى الفرض الآتى.

(۴) إن كـانت الرسالـة بخطه كـان الفرض نظير تعـارض السـماع و النقـل لأن الخط بمنزلـة القول. و ان كانت بغير حطه كان من قبيل تعارض النقلين فيجرى عليه حكمه.

مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص: ٩٧

مع الأمن من الغلط (١).

[(مسألة ۶٠): إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها]

(مسألة ۶٠): إذا عرضت مسألـة لا يعلم حكمها، و لم يكن الأعلم حاضـراً فإن أمكن تأخير الواقعـة إلى السؤال وجب ذلك (٢)، و إلا فـإن أمكن الاحتياط تعين (٣)، و ان لم يمكن يجوز الرجوع الى مجتهـد آخر الأعلم فالأعلم، و ان لم يكن هناك مجتهـد آخر، و لا رسالته، يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء (۴)، إذا كان هناك من يقدر على تعيين

---

(١) يعنى: بالمقـدار اللازم فى جريان أصالـة عـدم الخطأ. و يحتمل أن يكون المراد الوثوق التام، و يكون هو الوجه فى الترجيـح على النقل، لعدم حصول ذلك فيه.

(٢) قـد عرفت فى أوائـل المبحث أنه لا مـانع من العمل بالاحتياط حتى مع التمكن من الامتثال التفصـيلى، و عليه فلا يجب التأخير إلا حيث يتعذر الاحتياط.

(٣) هـذا مبنى على عـدم عموم الإجمـاع على عـدم لزوم الاحتيـاط على العامى مع إمكان التقليـد للمقام، و إلا جاز له الرجوع الى غير الأعلم. و على عـدم إطلاق يـدل على حجيـة الفتوى، و إلا تعين العمل به بالنسـبة إلى فتوى غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة للأعلم تفصيلا أو إجمالا، كما أشرنا الى ذلك فى مبحث وجوب الفحص عن الأعلم. فراجع المسألة الثانية عشرة.

فكأن موضوع كلام المصنف (ره) صورة العلم بالاختلاف، و أن الإجماع على جواز الرجوع الى غير الأعلم مختص عنده بصورة تعذر الاحتياط.

(۴) كما تقتضـيه مقدمات الانسداد الجارية فى الواقعة الخاصة المقتضـية للأخذ بالظن الأقوى فالأقوى، فلو بنى على عدم تماميتها جاز عقلا الأخذ

مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص: ٩٨

قول المشهور. و إذا عمل بقول المشهور، ثمَّ تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعادة أو القضاء (١)، و إذا لم يقدر على تعيين قـول المشـهور يرجع الى أوثق الأـموات، و ان لم يمكن ذلـك أيضـاً يعمـل بظنه، و ان لم يكن له ظن بأحـد الطرفين يبنى على أحدهما. و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ۶١): إذا قلد مجتهدا ثمَّ مات، فقلد غيره فمات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ۶١): إذا قلـد مجتهدا ثمَّ مات، فقلد غيره فمات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثاني؟ الأظهر الثاني (٢)، و الأحوط مراعاة الاحتياط.

بأحد المحتملات على التخيير. و كذا الحال فى الرجوع الى أوثق الأموات و ما بعده.

(١) بناء على أن مقـدمات الانسـداد الجاريـة فى الواقعـة إنما تقتضـى حجيـة الظن بنحو الحكومـة لا الكشف، و إلا جرى ما تقـدم فى المسألـة الثالثـة و الخمسـين، و كـذا الحال فى صورة الرجوع الى غير الأعلم، فإنه لو بنى على حجية فتواه شـرعا- و لو بتوسط مقدمات

الانسداد بناء على الكشف- كان الحكم ما تقدم فى المسألة المذكورة. أما بناء خلاف ذلك، فيتعين التدارك بالإعادة أو القضاء.
(۲) لأن تقليد الأول قد انقطع بتقليد الثانى المفروض الصحة، فالرجوع إلى الأول بعد تقليد الثانى ليس من البقاء على التقليد، بل هو من التقليد الابتدائى، فإذا كان رأى الثالث وجوب البقاء تعين البقاء على تقليد الثانى و إذا كان رأيه جواز البقاء و جواز العدول تخير المكلف بين البقاء
مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۹

[(مسألة ۶۲): يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسألة ۶۲): يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها (۱)، و ان لم يعلم ما فيها و لم يعمل فلو مات مجتهده يجوز له البقاء. و ان كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم، عدم البقاء

على تقليد الثانى و العدول إلى الثالث.
هذا بناء على ما تقدم فى المسألة الثالثة و الخمسين من عدم انتقاض التقليد الصحيح الواقع فى زمان بتقليد مجتهد آخر فى زمان لاحق، لعدم حجية رأى المجتهد اللاحق بالإضافة إلى الوقائع السابقة المطابقة لرأى المجتهد فى ذلك الزمان. أما بناء على الانتقاض، فان كان رأى المجتهد الثالث وجوب البقاء على تقليد الميت، تعين على المكلف البقاء على تقليد الأول لأن عدوله السابق الى الثانى- بعد موت الأول- فى غير محله فى نظر المجتهد الثالث. و ان كان رأيه جواز العدول و جواز البقاء جاز للمكلف البقاء على تقليد الثانى، و العدول الى الثالث. و إن كان رأيه وجوب العدول تعين العدول من الثانى اليه. و على هذا ما استظهره المصنف (ره) مبنى على ما تقدم منه فى المسألة الثالثة و الخمسين.
(۱) قد عرفت أن أخذ الرسالة و الالتزام، و نحوهما، مما لا يرتبط بالتقليد، بل ليس هو إلا العمل اعتماداً على فتوى المجتهد. كما لا ينبغى التأمل فى كفاية ثبوت حجية الرأى آنا ما فى جواز الاستصحاب الذى هو الوجه فى وجوب البقاء و جوازه، و لا يتوقف على العمل، و لا على الالتزام.
نعم بناء على ما ذكرنا من كون التقليد هو العمل برأى الغير فمع عدم العمل حال الحياة يكون العمل بعد الوفاة برأى المجتهد من قبيل التقليد الابتدائى للميت الذى حكى الإجماع على المنع عنه، و ان كان الاستصحاب، و بناء العقلاء، يقتضيان عدم الفرق بين العمل و عدمه. و لكن عموم الإجماع لمثل
مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۰
و العدول إلى الحى. بل الأحوط استحبابا على وجه عدم البقاء مطلقا، و لو كان بعد العلم و العمل (۱).

[(مسألة ۶۳): فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها]

(مسألة ۶۳): فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها، و بين الرجوع الى غيره (۲) الأعلم فالأعلم.

[(مسألة ۶۴): الاحتياط المذكور فى الرسالة]

(مسألة ۶۴): الاحتياط المذكور فى الرسالة أما

الفرض لا يخلو من تأمل. و أشكل منه ما لو تحقق الالتزام فقط بلا عمل فان وجود القول بجواز البقاء فى مثله مانع عن انعقاد الإجماع

على المنع عنه و ان لم یتحقق التقلید. و مثله ما لو تحقق العمل بلا اعتماد على الفتوى، فإنه و ان لم یتحقق التقلید، لکن انعقاد الإجماع على المنع عن بقاء الحجیة فی مثله غیر واضح، و ان کان قریباً. فراجع و تأمل. کما أنک عرفت فی المسألة الثالثة و الخمسین: أن صحة الأعمال السابقة تتوقف على مطابقتها للفتوى الحجة حال العمل و لا تتوقف على الاعتماد على الفتوى حال العمل الذی هو من مقومات التقلید، فالصحة لیست موقوفة على تحقق التقلید، بل موقوفة على الحجیة واقعاً. فلاحظ.

(١) کأن المراد بهذا الوجه احتمال عموم معاقد الإجماعات على عدم جواز تقلید المیت للحدوث و البقاء، و ان کان یعارض هذا الاحتمال احتمال المنع، کما نسب الى أکثر القائلین بجواز البقاء. فالعدول موافق للاحتیاط فی وجه مخالف له فی وجه آخر.

(٢) هذا التخییر موقوف فی العبادات على جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی، فلو قیل بعدمه تعین التقلید لغیر الأعلم، و لا یجوز له العمل بالاحتیاط مع التمکن من تقلید غیره الأعلم.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٠١

استحبابی، و هو ما إذا کان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوى، و إما وجوبی، و هو ما لم یکن معه فتوى، و یسمى بالاحتیاط المطلق و فیه یتخیر المقلد بین العمل به و الرجوع الى مجتهد آخر (١).

و أما القسم الأول، فلا یجب العمل به، و لا یجوز الرجوع الى الغیر بل یتخیر بین العمل بمقتضى الفتوى، و بین العمل به.

[(مسألة ۶۵): فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء]

(مسألة ۶۵): فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء کما یجوز له التبعیض حتى فی أحکام العمل الواحد (٢)، حتى أنه لو کان- مثلا- فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوى الأخر بالعکس، یجوز أن یقلد الأول فی استحباب التثلیث، و الثانی فی استحباب الجلسة.

---

(١) قد عرفت أنه لا یتم على إطلاقه، بناء على عدم جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی.

(٢) قد عرفت فی المسألة الثالثة و الثلاثین الإشکال فی جواز التبعیض و لا سیما فی العمل الواحد، فقد یشکل بالخصوص بأن الصلاة الفاقدة لجلسة الاستراحة المقتصر فیها على تسبیحة واحدة باطلة فی نظر کل واحد منهما، فالاقتصار علیها فی مقام الامتثال مخالفة لهما معاً. و فیه: أنه- بعد البناء على جواز التبعیض فی التقلید- لا تقدح مخالفة کل واحد من المجتهدین مستقلا، لعدم تقلید کل واحد منهما کذلک، بل لما کان التقلید لهما معا على نحو الانضمام فالقادح مخالفتهما کذلک و هی منتفیة، لأن الصلاة المذکورة موافقة لهما معا.

فان قلت: کما أنها موافقة لهما کذلک مخالفة لهما. (قلت): هذا

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٠٢

[(مسألة ۶۶): لا یخفى أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر على العامی]

(مسألة ۶۶): لا یخفى أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر على العامی إذ لا بد فیه من الاطلاع التام. و مع ذلک قد یتعارض الاحتیاطان، فلا بد من الترجیح. و قد لا یلتفت الى إشکال المسألة حتى یحتاط. و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط. مثلا الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه الأحوط التوضؤ به، بل یجب ذلک بناء على کون احتیاط الترک استحبابیاً، و الأحوط الجمع بین التوضؤ به و التیمم. و أیضا الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم من التثلیث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فالأحوط ترک هذا الاحتیاط، أو یلزم ترکه. و کذا التیمم بالجص

خلاف الاحتیاط، لکن إذا لم یکن معه الا هذا فالأحوط التیمم به، و ان کان عنده الطین - مثلا- فالأحوط الجمع، و هکذا.

مسلم، لکن مخالفتهما فی غیر مورد التقلید لهما، أما فی مورد التقلید لهما فهی موافقة لهما لا غیر، کما یظهر من مقایسة المقام بالتبعیض فی عملین کالصلاة و الصیام.

فان قلت: المجتهد المفتی بعدم وجوب جلسة الاستراحة إنما یفتی بذلک فی الصلاة المشتملة علی التسبیحات الثلاث، کما أن المفتی بالاقتصار علی تسبیحة واحدة إنما یفتی بذلک فیما اشتمل علی جلسة الاستراحة، فترک جلسة الاستراحة و الاقتصار علی تسبیحة واحدة لیس عملا بفتوی المجتهدین و لو علی نحو الانضمام (قلت): الارتباط بین الاجزاء فی الثبوت و السقوط لا یلازم الارتباط بینها فی الفتوی، فان مرجع الفتویین الی عدم جزئیة الجلسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۳

[(مسألة ۶۷): محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة العملیة، فلا یجری فی أصول الدین]

(مسألة ۶۷): محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة العملیة، فلا یجری فی أصول الدین (۱).

و عدم جزئیة ما زاد علی التسبیحة الواحدة، و لیس هو ارتباطیاً. فالعمدة فی الاشکال علی جواز التقلید للمجتهدین فی العمل الواحد هو إشکال التبعیض الذی تقدمت الإشارة إلیه.

(۱) إجماعا ادعاه جماعة، بل ادعی إجماع المسلمین علیه. و یقتضیه فی معرفة اللّه جل شأنه، و فی معرفة نبیه الکریم (ص): أن الوجه فی وجوب المعرفة عقلا من مناط وجوب شکر المنعم، و فی وجوبها فطرة من مناط وجوب دفع الضرر المحتمل لا یحصل بالتقلید، لاحتمال الخطأ فی الرأی فلاـ یحصل الأمن من الخطر و لا الأمن مما ینافی الشکر. و حجیة الرأی تعبداً إنما توجب الأمن من ذلک علی تقدیر المعرفة، فیمتنع أن تثبت بها و لو تعبداً. و أما باقی الأصول فعدم جواز التقلید فیها للإجماع المتقدم.

و أما ما دل علی وجوب العلم و المعرفة من الآیات، و الروایات، فلا یقتضی ذلک، لأن دلیل حجیة الرأی- لو تمَّ- یوجب حصول المعرفة بها تعبداً تنزیلا. و لا یتوجه الاشکال المتقدم هنا، لأن المعرفة فیما عدا الأصلین الأولین لیست شرطا فی الحجیة، و انما الشرط المعرفة بهما لا غیر و المفروض حصولها، فإذاً العمدة فی عدم جواز التقلید هو الإجماع.

فإن قلت: تکفی فی عدم جواز التقلید أصالة عدم الحجیة. (قلت):

لا مجال للأصل المذکور مع الدلیل، و هو ما دل علی حجیة الرأی فی الفروع کبناء العقلاء، و قوله تعالی (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ)* «۱» و قوله تعالی:

(فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ) «۲» و نحوهما من أدلة التقلید فی

---

(۱) النحل: ۴۳.

(۲) التوبة: ۱۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۴

و فی مسائل أصول الفقه (۱)، و لا فی مبادی الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما (۲).

الفروع، فإنها- لو تمت دلالتها علی جوازه فی الفروع- دلت علی جوازه فی الأصول بنحو واحد، فلیس الموجب للخروج عن عموم

الأدلـة إلاـ الإجمـاع المسـتفيض النقل. و تمام الكلام فى هـذا المقام موكول الى محله، كالكلام فى وجوب كون المعرفـة عن النظر و الدليل- كما هو المنسوب الى جمع- و عدم وجوبه- كما نسب الى آخرين- و حرمته- كما نسب الى غيرهم- و ان كان الأظهر الأول مع خوف الضـلال بدون النظر، و الأخير مع خوف الضلال به، و الثانى مع الأمن من الضلال على تقدير كل من النظر و عدمه فراجع و تأمل.

(۱) لخروجهـا عن محـل الابتلاء للعوام المقلـدين، فلو فرض كونها محلا للابتلاء- و لو بتوسط النـذر و نحوه- لم يكن مانع من عموم أدلـة التقليـد لها. و لـذا جزم المصـنف- رحمه اللّه- فى صـدر المسألـة السادسـة و الأربعين: بأنه يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألـة وجوب تقليـد الأعلم و فى المسألة الخامسة عشـرة بوجوب رجوع العامى إلى الحى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه، و يظهر منه- قدس سـره- و من غيره كونهما من المسائل الأصولية، و ان كان التحقيق أنهما من المسائل الفرعية، لا من الأصولية، لعدم وقوعهما فى طريق استنباط الاحكام كما أشرنا الى ذلك آنفا.

(۲) هـذا يتم فى مـا يقع فى طريق اسـتنباط الحكم الكلى، أمـا ما يقع فى طريق تطبيق الحكم الكلى و تشـخيص موضوع الامتثال- مثل كثير من مسائل النحو و الصرف المحتاج إليها فى تصحيح القراءة و الذكر، و الأذان، و الإقامة و صيغ العقود، و الإيقاعات، مثل مسائل الإدغام، و المد و الوقف على الساكن و التحريك فى الدرج، و غير ذلك من المسائل الموقوفة على نظر

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۵

و لا فى الموضوعات المسـتنبطة العرفية أو اللغوية (۱)، و لا فى الموضوعات الصـرفة. فلو شك المقلد فى مائع أنه خمر أو خل- مثلا- و قـال المجتهـد إنه خمر لاـ يجوز له تقليـده. نعم من حيث أنه مخبر عـادل يقبـل قوله كمـا فى اخبـار العـامى العـادل، و هكـذا. و أما الموضوعات المستنبطة الشرعية- كالصلاة و الصوم و نحوهما- فيجرى التقليد فيها كالأحكام العملية.

لا يتمكن منه العامى مما سيتعرض له المصنف (ره) فى مباحث القراءة- فلا بد فيها من التقليد لعموم أدلته. نعم المسائل التى لا يحتاج إليها إلا فى مقام استنباط الحكم الكلى لا مجال للتقليد فيها، لخروجها عن محل الابتلاء بالنسبة إلى العامى.

(۱) موضوعات الأحكام الشـرعية قسـمان: (الأول): ما يكون مفهومه شـرعياً مخترعا للشارع الأقـدس، سواء قلنا بالحقيقة الشـرعية أم لا كالصـلاة و الصـيام و نحوهما. (الثانى): ما لا يكون كذلك بأن كان عرفياً أو لغويا. و كل منهما إما أن يكون المفهوم بذاته و حدوده واضـحاً لا يحتاج إلى نظر و اجتهاد، و إما أن يكون محتاجا إلى ذلك. فالأول من كل منهما لا يحتاج الى تقليد لوضوحه لدى العامى كالمجتهد، فلا معنى لحجية رأى المجتهد فيه، و الثانى من كل منهما محتاج إلى التقليد، لعموم أدلته، كالصلاة و الصيام، و الصعيد، و الغناء و الإناء، و الجـذع و الثنى، و نحوها. و البناء على عدم جواز التقليد فيها يقتضـى البناء على وجوب الاجتهاد أو الاحتياط فيها و لا يظن الالتزام به من أحـد، فضـلا عن المصـنف (ره) فقد أدرج- كغيره- بيان مفهوم مثل هذه الموضوعات فى هذه الرسالة و غيرها من رسائله المعدة للفتوى و العمل بها. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۶

[(مسألة ۶۸): لا يعتبر الأعلمية فى ما أمره راجع الى المجتهد إلا فى التقليد]

(مسألة ۶۸): لا يعتبر الأعلميـة فى ما أمره راجع الى المجتهد (۱) إلا فى التقليـد. و أما الولاية على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولى لها و الوصايا التى لا وصى لها و نحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلمية. نعم الأحوط فى القاضى أن

---

(۱) الظاهر أن هذا مما لا إشكال فيه، لإطلاق مثل

التوقیع الشریف:

«و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا» «۱».

و ما دل علی أن العلماء ورثة الأنبیاء

«۲»، و أنهم کأنبیاء بنی إسرائیل

«۳»، و انهم خلفاء النبی (ص)

«۴»، و نحو ذلک. لکن قد تعرضنا فی (نهج الفقاهة) «۵» للمناقشة فی تمامیة ما ذکر لإثبات الولایة للفقیه، لقصور سند بعضها، و دلالة الآخر. و ذکرنا هناک أن العمدة فی إثبات الولایة ما دل علی کون المجتهد قاضیا و حاکماً الظاهر فی ثبوت جمیع ما هو من مناصب القضاة و الحکام له. فحینئذ یشکل الحکم فیما لم یثبت کونه من مناصب القضاة و الحکام، فان ثبوت ولایة المجتهد فیه إنما یکون من جهة العلم بإذن الشارع فی التصرف، أو عدم رضاه بترکه و إهمال الواقعة.

لکن الدلیل المذکور لما کان لبیا تعین الاقتصار فیه علی القدر المتیقن، و هو ولایة الأعلم عند التمکن منه، کالاقتصار علی المتیقن و هو ولایة المجتهد عند التمکن منه. فالعمدة إذاً فی عدم اعتبار الأعلمیة ظهور الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من صفات القاضی حدیث: ۸.

(۵) راجع الصفحة: ۲۹۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۷

یکون أعلم (۱) من فی ذلک البلد أو فی غیره مما لا حرج فی الترافع إلیه.

[(مسألة ۶۹): إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه اعلام المقلدین أم لا؟]

(مسألة ۶۹): إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه اعلام المقلدین أم لا؟ فیه تفصیل (۲)، فان کانت الفتوی السابقة موافقة للاحتیاط، فالظاهر عدم الوجوب، و ان کانت مخالفة فالأحوط الأعلام، بل لا یخلو عن قوة.

[(مسألة ۷۰): لا یجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة]

(مسألة ۷۰): لا یجوز للمقلد إجراء (۳) أصالة البراءة، أو الطهارة أو الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة. و أما فی الشبهات الموضوعیة فیجوز بعد أن قلد مجتهده فی حجیتها. مثلا إذا شک فی أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا لیس له إجراء أصل الطهارة، لکن فی أن هذا الماء أو غیره لاقته النجاسة أم لا، یجوز له إجراؤها بعد أن قلد المجتهد فی جواز الإجراء.

[(مسألة ۷۱): المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده]

(مسألة ۷۱): المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده (۴) و ان کان موثوقا به فی فتواه. و لکن فتاواه معتبرة لعمل نفسه. و کذا لا ینفذ حکمه و لا تصرفاته فی الأمور

---

(۱) تقدم الکلام فی هذا فی المسألة السادسة و الخمسین.

(۲) تقدم الکلام فی هذا فی المسألة الثامنة و الأربعین و غیرها.

(۳) لأن إجراءها مشروط بالفحص، و هو عاجز عنه، فاجراؤها بدونه مخالفة لدلیل الشرطیة. و هذا بخلاف الشبهات الموضوعیة، فان إجراءها لیس مشروطا بالفحص، و لو فرض اشتراطه به فلیس هو بعاجز عنه، فلا مانع من رجوعه إلیها عند اجتماع الشرائط کالمجتهد.

(۴) یعنی: لا یجوز تقلیده واقعاً فی الأول، لفقد الشرط، و ظاهراً فی الثانی، لعدم ثبوت حجیة رأیه. و کذا الحال فی باقی الاحکام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۸

العامة، و لا ولایة له فی الأوقات و الوصایا و أموال القصر و الغیب.

[(مسألة ۷۲): الظن بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل]

(مسألة ۷۲): الظن بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل، الا إذا کان حاصلا من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فی رسالته. و الحاصل: أن الظن لیس حجة (۱) إلا إذا کان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل.

---

(۱) لما دل علی نفی حجیته من الأدلة الشرعیة و العقلیة، من دون ثبوت مخصص.

و اللّه سبحانه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ، ... وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۹

[کتاب الطهارة]

[فصل فی المیاه]

اشارة

فصل فی المیاه الماء إما مطلق (۱) أو مضاف، کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره مما یخرجه عن صدق اسم الماء. و المطلق أقسام (۲):

---

(۱) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* کتاب الطهارة الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*. و الصلاة و السلام علی سید المرسلین محمد و آله الغر المیامین. و اللعنة علی أعدائهم أجمعین.

و عرف بما یصح إطلاق لفظ الماء علیه من غیر إضافة. یعنی:

یصح بلا تجوز و لا عنایة. و هذا بخلاف الماء المضاف کماء الرمان، و ماء الورد، فإن إطلاق لفظ الماء- مفرداً بلا إضافة- علیه مجاز، و الذی یکون إطلاقه علیه حقیقة، ماء الرمان، أو ماء الورد، کما أن إطلاق ماء الورد علی ماء الرمان مجاز، و کذا إطلاق ماء الرمان علی ماء الورد. و من هنا ظهر أن تقسیم الماء إلی المطلق و المضاف بلحاظ المسمی. کما ظهر أن مفهوم الماء جامع حقیقی بین أفراده، و مفهوم الماء المضاف جامع انتزاعی بین أفراده، فإنها حقائق متباینة.

(۲) الموجود فی کلام جماعة تقسیمه إلی جار، و محقون، و ماء بئر و تقسیم المحقون إلی کثیر و قلیل. و کأن موضوع القسمة ماء الأرض، و لذا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۰

الجاری، و النابع غیر الجاری و البئر، و المطر، و الکر، و القلیل و کل واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهر من الحدث و الخبث (۱).

لم یذکر فی أقسامه ماء المطر. و عدم ذکر النابع فی الأقسام إما لدخوله فی الجاری- کما صرح به بعض، حیث عرفه بالنابع غیر البئر- أو فی البئر- کما هو ظاهر آخرین- بل عن المحقق البهبهانی: «أن النابع الراکد عند الفقهاء فی حکم البئر» و الأمر سهل.

(۱) إجماعا مستفیض النقل، بل وضوحه أغنی عن الاستدلال علیه بالآیات الشریفة مثل قوله تعالی (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) «۱» بناء علی أن المراد من لفظ الطهور فیها إما المطهر بناء علی أنه أحد معانیه- کما عن بعض- فیدل علی طهارته فی نفسه بالالتزام، أو الطاهر المطهر- کما عن جمع أنه أحد معانیه- أو ما یتطهر به کالسحور و الفطور- کما هو أحد معانیه قطعا- فیدل أیضاً بالالتزام علی طهارته فی نفسه. هذا و لکن من المحتمل إرادة المبالغة منه، فان (فعول) أیضاً من صیغ المبالغة کالصبور و الحسود، فإن الطهارة ذات مراتب متفاوتة، و لذا صح التفضیل فیها بلفظ: (أطهر) و مع هذا الاحتمال یشکل الاستدلال. و أشکل منه الاستدلال به علی المطهریة لغیره- حتی بناء علی حمل الهیئة علی المبالغة- بدعوی: أن المبالغة لا معنی لها إلا بلحاظ المطهریة لغیره. إذ فیه-- مضافاً إلی ما عرفت-: أن هذا المعنی من المبالغة مجاز لا یجوز ارتکابه فی الاستدلال. و إن کان الأقرب الحمل علی المعنی الثالث، لعدم ثبوت المعنیین الأولین، و لکونه أقرب من الحمل علی المبالغة، لخفاء وجهها.

و أما قوله تعالی (وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ) «۲»

---

(۱) الفرقان: ۴۸.

(۲) الأنفال: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۱

[فی الماء المضاف]

[(مسألة ۱): الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر]

(مسألة ۱): الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر (۱)، لکنه غیر مطهر، لا من الحدث (۲).

فدلالته علی المطلوب سالمة عن الاشکال المتقدم، و إن کانت لا عموم فیها لوروده فی واقعة خاصة، إلا أن یتمسک بالإجماع علی عدم الفرق، کالإجماع علی عدم الفرق بین ماء السماء و غیره.

ثمَّ إنه لا تخلو النصوص الشریفة من الدلالة علی طهارته و مطهریته،

ففی روایة السکونی عن النبی (ص): «الماء یطهر و لا یطهر» «۱».

و

فی صحیح ابن فرقد عن أبی عبد اللّه (ع): «کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه تعالی علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً» «۲»

، و

فی غیرهما: أنه تعالی جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً «۳».

و مورد الأخیر الحدث، کما أن مورد ما قبله الخبث، بل هو ظاهر روایة السکونی

بقرینة المقابلة بالنفی. کما أنه لا عموم فی الجمیع بالإضافة إلی ما یتطهر به فلا بد من تتمیم الدلالة بالإجماع المحقق فی الجملة.

(۱) یعنی: مع طهارة أصله. و یکفی فی ذلک الاستصحاب، و أصالة الطهارة.

(۲) کما هو المشهور، و یقتضیه الکتاب المجید، مثل قوله تعالی:

(فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)* «۴». و السنة التی هی بمضمونه و بغیر مضمونه کما ستأتی فی محلها إن شاء اللّه. و عن الصدوق: جواز

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) النساء: ۴۳. و المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۲

و لا من الخبث (۱).

الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد،

لخبر یونس عن أبی الحسن (ع) قال:

«قلت له: الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاة. قال (ع):

لا بأس بذلک» «۱».

لکن عن الشیخ أنه خبر شاذ أجمعت العصابة علی ترک العمل بظاهره. انتهی. و کفی بهذا موهنا له و مانعاً عن الاعتماد علیه. و عن الحسن جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء. و لم یظهر له مستند.

(۱) کما هو المشهور أیضاً. و یقتضیه ظاهر کثیر من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة مثل

قوله (ع): «لا یجزئ من البول إلا الماء» «۲»

و

قوله (ع) فی تطهیر الإناء من الولوغ: «اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء» «۳»

و نحوهما غیرهما و هو کثیر. و قد تقدم صحیح ابن فرقد الظاهر- بقرینة الامتنان- فی انحصار المطهر بالماء.

و عن المفید و السید- قدهما- جواز رفع الخبث به. و عن الأول الاستدلال علیه بالروایة. و عن الثانی الاستدلال علیه بالإجماع. لکن الروایة مرسلة و الإجماع معلوم العدم. و أما إطلاق الأمر بالغسل و التطهیر، فمقید بالنصوص المشار إلیها. مع قرب دعوی انصراف الأول إلی الغسل بالماء لارتکاز مطهریته عرفا و شرعا دون غیره من المائعات. کما لا تبعد دعوی إجمال الثانی، و حصوله بغیر الماء یحتاج إلی دلیل، و لو بنی علی إطلاقه کان مقتضاه الاکتفاء بزوال العین. و أما

روایة غیاث: «لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۴»

فلعلها المشار إلیها فی کلام المفید. لکنها مع أنها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۱۳

.....

مهجورة- أخص من المدعى- لو كان البصاق من المضاف- و إلا كانت أجنبية عنه. مع أن ظاهر

رواية غياث الأخرى: «لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم!» «۱»

مناف له فلا مجال لتتميمها بعدم القول بالفصل و نحوه.

ثمّ إن المحكى عن السيد (ره) الاستدلال على ما ذكرنا: بأن الغرض ازالة عين النجاسة، و هو يحصل بالغسل بالمضاف. و مقتضى هذا الاستدلال عدم وجوب تطهير المتنجس بما لا تبقى عينه، و حصول الطهارة بمجرد زوال عين النجاسة بكل مزيل و ان لم يكن مضافا، و لكنه- كما ترى- خلاف النصوص المتقدمة الآمرة بالغسل و التطهير، فضلا عن النصوص الظاهرة فى تعيين الماء.

و عن الكاشانى (ره) التفصيل بين الموارد التى ورد فيها ذلك فلا بد من الماء و بين غيرها فيكفى زوال العين. و فيه: أن هذا خلاف استصحاب النجاسة من دون دليل عليه. مضافا إلى أنه خلاف ما ثبت إجماعا و ارتكازاً من عدم الفرق بين الموارد. و إنكار سراية النجاسة إلى الجسم- ليسقط الاستصحاب- خلاف ظاهر النصوص، الموافق للارتكاز العرفى من سراية أثر عين النجاسة إلى ملاقيها.

فلاحظ ما ورد فى المرق و العجين اللذين أصابهما قطرة من خمر أو نبيذ «۲»، و

قوله (ع): «ما يبل الميل ينجس حباً من الماء» «۳».

و يشير إلى ذلك ما

فى رواية عمر بن شمر الواردة فى طعام ماتت فيه الفارة، قال (ع): «إنما استخففت بدينك حيث أن اللّه تعالى حرم الميتة من كل شيء» «۴»

، و ما ورد فى التطهير من البول

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۱۴

و لو فى حال الاضطرار (۱)، و ان لاقى نجسا تنجس (۲) و ان كان كثيراً بل و ان كان مقدار ألف كر (۳) فإنه ينجس بمجرد

من أن الغسلة الثانية لازالة الأثر

[۱]، و غير ذلك. فلاحظ.

(۱) لعدم الفرق بين الحالين فيما ذكرنا. و عن ابن أبى عقيل مطهرية المضاف حينئذ. و دليله غير ظاهر، كما تقدم فى رفع الحدث.

(۲) إجماعا محكيا عن كتب الفاضلين و الشهيدين، و غيرها، و عن السرائر: نفى الخلاف فيه. و قد تدل عليه الاخبار الواردة فى نجاسة

الزيت و السمن و المرق و نحوها بملاقاة النجاسة «۱»، لأنها و إن لم تكن من المضاف، إلا أنها مثله فى الميعان، الموجب لسراية النجاسة حسب الارتكاز العرفى، فالتعدى عنها إلى المضاف نظير التعدى منها إلى المائعات التى ليست من المضاف. بل قد عرفت أنه يظهر من رواية عمر بن شمر المتقدمة

أن ذلك من أحكام النجاسة.

(۳) كما يقتضيه إطلاق معاقد الإجماعات و الكلمات. لكنه لا يخلو من تأمل، لعدم السراية عرفا فى مثله، نظير ما يأتى من عدم السراية إلى العالى الجارى إلى السافل. و النصوص الواردة فى السمن و المرق و نحوهما غير شاملة لمثله. و ثبوت الإجماع على السراية فى الكثرة المفرطة غير ظاهر و من هنا يسهل الأمر فى عيون النفط المستخرج فى عصرنا، المعلوم غالباً مباشرة الكافر له بالرطوبة المسرية.

---

[۱] لم نعثر على ما تضمن ذلك فى كتب الحديث. نعم روى فى المعتبر صفحة: ۱۲۱ من الحسين بن أبى العلاء عن الصادق (ع) قال: «سألته .. عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين الأول للإزالة و الثانى للإنقاء» و رواه مرسلا فى الذكرى صفحة: ۱۵.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل. و باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۵

ملاقاة النجاسة و لو بمقدار رأس ابرة فى أحد أطرافه فينجس كله. نعم إذا كان جاريا من العالى الى السافل و لاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه (۱)، كما إذا صب الجلاب من إبريق على يد كافر، فلا ينجس ما فى الإبريق و ان كان متصلا بما فى يده.

[(مسألة ۲): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسألة ۲): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه (۲). نعم لو مزج معه غيره و صعد- كماء الورد- يصير مضافا.

[(مسألة ۳): المضاف المصعد مضاف]

(مسألة ۳): المضاف المصعد مضاف (۳).

[(مسألة ۴): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسألة ۴): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد، لاستحالته بخاراً (۴) ثمَّ ماء.

---

(۱) كما هو المشهور، بل قيل: الظاهر أنه مذهب الكل عدا السيد فى المناهل. لعدم ثبوت سراية النجاسة كلية فى المائعات، و انما الثابت منها فى غير مثل ذلك. و الرجوع إلى العرف- الذى هو مقتضى الإطلاقات المقامية- يقتضى البناء على عدم السراية للنجاسة من السافل إلى العالى، فإنه المطابق لمرتكزاتهم. و مثله الكلام فى سراية النجاسة من العالى إلى السافل مع تدافع السافل عليه كما فى الفوارة. أما مع عدم التدافع من أحدهما إلى الآخر فلا إشكال فى السراية من كل منهما إلى الآخر.

(۲) لصدق الماء عليه عرفا، الذى هو المعيار فى الإطلاق.

(۳) لما تقدم من الصدق العرفى. لكن فى اطراده فى جميع الموارد تأملا.

(۴) الموجبة لمغايرته له عرفا، على نحو لا يجرى معه استصحاب الحكم لتعدد الموضوع. و هذا هو المدار فى مطهرية الاستحالة،

لجریان أصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۶

[(مسألة ۵): إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق]

(مسألة ۵): إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فان علم حالته السابقة أخذ بها (۱). و إلا- فلا- یحکم علیه بالإطلاق، و لا بالإضافة (۲). لکن لا یرفع الحدث و الخبث (۳) و ینجس، بملاقاة النجاسة إن کان قلیلا، و إن کان بقدر الکر لا ینجس، لاحتمال کونه مطلقاً، و الأصل الطهارة (۴).

الطهارة حینئذ بلا- معارض، کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه. فاذا انقلب البخار ماء کان المرجع فی حکمه أصالة الطهارة أیضاً، لا استصحابها، لتعدد الموضوع عرفا، کما فی البخار.

(۱) للاستصحاب. هذا إذا کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة، أما لو کان بنحو الشبهة المفهومیة- للشک فی حدود المفهوم و قیوده، علی نحو یستوجب الشک فی صدقه علی المورد- أشکل جریان الاستصحاب، لأنه من الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، کالجاری فی الفرد المردد و أما استصحاب الحکم السابق فلا مانع منه، مثل استصحاب کونه مطهراً من الحدث و الخبث، إذا علم انه کان مطلقاً، أو استصحاب انفعاله بالملاقاة إذا علم کونه مضافا کثیراً. لکنه من الاستصحاب التعلیقی المعارض بالاستصحاب التنجیزی غالباً. فلو لم یکن معارضا أو بنینا علی حکومة الاستصحاب التعلیقی علی الاستصحاب التنجیزی، أو کان الحکم السابق تنجیزیاً، فلا بأس بجریانه.

(۲) إذ لا موجب للحکم بذلک من دلیل أو أصل.

(۳) لاستصحاب بقائهما.

(۴) یعنی: استصحابها. نعم ربما یکون بعض الوجوه الموجبة للنجاسة فی فرض الملاقاة مع الشک فی الکریة مقتضیاً للحکم بالنجاسة فی المقام فانتظر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۷

[(مسألة ۶): المضاف النجس یطهر بالتصعید]

(مسألة ۶): المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مر- و بالاستهلاک فی الکر أو الجاری (۱).

---

(۱) بتفرق أجزائه فیه علی نحو لا- یبقی له وجود محفوظ فی نظر العرف یجری فیه الاستصحاب. نظیر الاستحالة فی الأعیان النجسة المطهرة للمستحیل بالمناط المذکور. و أما المطلق المستهلک فیه فالمرجع فیه دلیل اعتصامه کراً کان أو جاریا، أو ماء بئر، بناء علی اعتصامه. و یعضده بعض النصوص الواردة فی طهارة الماء الذی وقع فیه بول أو دم أو خمر أو نحوها

«۱» بعد حملها علی المعتصم.

و لو انقلب المضاف مطلقا. بقی علی نجاسته، للاستصحاب، إذ لا دلیل علی مطهریة الانقلاب کلیة. و حینئذ یطهر بکل ما یطهر القلیل النجس الآتی بیانه [۱] إن شاء اللّه.

و عن العلامة- رحمه اللّه- القول بطهر المضاف بمجرد الاتصال بالکثیر لکن لا دلیل علیه. و

قول على (ع): «الماء يطهر و لا يطهر» «٢»

لا عموم له لكل متنجس، كما أشرنا إليه آنفاً. مع أن العموم غير كاف فى ذلك، إذ لا إطلاق له فى كيفية التطهير، و ليس بناء العرف على كفاية مجرد الاتصال فى مثل ذلك.

و أما ما عن الشيخ (ره) من اعتبار عدم تغير المطلق المستهلك فيه المضاف بصفات المضاف، و مع التغير يتنجس المطلق. فغير ظاهر، إلا بناء على نجاسة المطلق المتغير بصفات المتنجس الملاقى له، و سيأتى الكلام فيه.

---

[١] راجع المسألة: ٢ و ما بعدها من مسائل الفصل المتعرض فيه لماء البئر.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣، ٧ و باب: ٥ حديث: ۶، و باب: ٩ حديث: ١۴.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١١٨

[(مسألة ٧): إذا القى المضاف النجس فى الكر، فخرج عن الإطلاق إلى الإضافة، تنجس إن صار مضافا قبل الاستهلاک.]

(مسألة ٧): إذا القى المضاف النجس فى الكر، فخرج عن الإطلاق إلى الإضافة، تنجس إن صار مضافا قبل الاستهلاک. و ان حصل الاستهلاک و الإضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه (١) لكنه مشكل.

[(مسألة ٨): إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين]

(مسألة ٨): إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين، ففى سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو و يصير الطين إلى الأسفل، ثمَّ يتوضأ على الأحوط (٢). و فى ضيق الوقت يتيمم، لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

---

(١) إذ فى حال وجود المضاف كان المطلق الملاقى له معتصما، و بعد انقلاب المطلق مضافاً لا مضاف نجس كى ينجس بملاقاته. نعم قد تشكل صحة الفرض: بأن الاستهلاک يلازم صدق المطلق على الجميع، فكيف يكون الماء حينئذ مضافاً، و الإضافة و الإطلاق ضدان يمتنع اجتماعهما فى محل واحد؟! و فيه: ما عرفت من أن الاستهلاک عبارة أخرى عن ذهاب الموضوع بنحو يمتنع أن يجرى استصحاب نجاسته، و لا ملازمة عقلا بين ذلك و بين صدق الماء المطلق على المستهلك فيه كى يلزم اجتماع الضدين.

نعم فى الغالب يكون انقلاب المطلق إلى المضاف ناشئاً من غلبة المضاف النجس عليه بنحو يمتنع صدق استهلاكه مع غلبته على المطلق. و لكن هذا المقدار لا يوجب امتناع الفرض.

(٢) بل الأقوى، بناء على أن المصحح للتيمم و المسقط لوجوب الطهارة المائية عدم القدرة عليها، لا مجرد عدم وجود الماء، كما سيأتى [١] إن شاء اللّه.

---

[١] يأتى توضيح ان المراد عدم القدرة على المأمور به حتى فى آخر الوقت (منه قدس سره)

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١١٩

[(مسألة ٩): الماء المطلق بأقسامه – حتى الجارى منه ينجس إذا تغير]

(مسألة ۹): الماء المطلق بأقسامه- حتی الجاری منه- ینجس إذا تغیر بالنجاسة فی أحد أوصافه الثلاثة من الطعم، و الرائحة، و اللون (۱). بشرط أن یکون بملاقاة النجاسة، فلا یتنجس إذا کان بالمجاورة (۲)، کما إذا وقعت میتة قریباً من الماء فصار جائفا. و أن یکون التغیر بأوصاف النجاسة (۳)

---

(۱) إجماعا محصلا و منقولا کاد یکون متواتراً، کما فی الجواهر.

و یدل علیه الاخبار الکثیرة منها النبوی المتفق علی روایته- کما عن السرائر- المتواتر عن الصادق (ع) عن آبائه- کما عن ابن أبی عقیل- الذی عمل به الأمة و قبلوه- کما

عن الذخیرة-: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء، إلا ما غیر لونه، أو طعمه، أو ریحه» «۱»

و نحوه غیره [۱].

و لا یقدح عدم ذکر اللون فی جملة منها، فقد ذکر فی بعضها الآخر، کمعتبر شهاب، و

فیه: «قلت: و ما التغیر؟ قال: الصفرة» «۲»

و

معتبر العلاء بن الفضیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحیاض یبال فیها.

قال (ع): لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳»

و قریب منهما غیرهما.

(۲) لعله لا خلاف فیه بل مجمع علیه، کذا فی الجواهر. لأنه خارج عن مورد أکثر النصوص و منصرف الباقی.

(۳) سیأتی بیان المراد منه فی المسألة الحادیة عشرة.

---

[۱] الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق ففیها جملة أحادیث، و یوجد بعض الأحادیث فی أبواب أخر متفرقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۰

دون أوصاف المتنجس (۱). فلو وقع فیه دبس نجس فصار أحمر، أو أصفر لا ینجس إلا إذا صیره (۲) مضافا. نعم لا یعتبر أن یکون بوقوع عین النجس فیه (۳)، بل لو وقع فیه متنجس حامل لأوصاف النجس فغیره بوصف النجس

---

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، بل فی الجواهر: «یمکن استنباط الإجماع عند التأمل علیه». إذ مورد أکثر النصوص نجس العین کالمیتة، و الدم، و البول. و أما النبوی

و نحوه فهو و ان کان لفظه عاماً للمتنجس، إلا- أن منصرفه خصوص وصف نجس العین، إذ هو الذی یساعده الارتکاز العرفی من اختصاص النفرة بذلک لا- غیر عندهم، للفرق بین ظهور أثر النجس بالذات فی الماء، و بین ظهور أثر الطاهر بالذات فیه، و ان کان نجساً بالعرض، فإن الأول یناسب البناء علی نجاسة الماء دون الثانی، لأن النفرة الذاتیة فی الأول تستوجب النفرة عن الأثر، بخلاف

الثانی، لعدم النفرة الذاتیة فیه، و النفرة العرضیة زائلة بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاک فتأمل جیداً.

(۲) یعنی: مع بقاء الدبس بنحو یصح استصحاب نجاسته. أما لو صیره مضافا بعد الاستهلاک أو مقارنا له فقد تقدم أن للطهارة وجها وجیها.

(۳) کما صرح بذلک جماعة. و قد یشکل: بأن المعیار فی التنجس ان کان ظهور أثر النجاسة فی الماء- و لو لم تکن ملاقاة لها- فاللازم الاکتفاء بذلک و لو مع المجاورة، و ان کان بشرط الملاقاة فالتغیر بالمتنجس الحامل لصفات عین النجاسة لا یوجب النجاسة لعدم الملاقاة. نعم إذا کان المتنجس حاملا لاجزاء النجاسة- و لو کانت متفرقة فیه- کانت الملاقاة للنجاسة، لکنه لیس من محل الکلام، أو أنه لیس کذلک دائما.

فإن قلت: المتنجس إذا کان حاملا لأوصاف النجاسة فلا بد أن یکون حاملا لأجزائها لامتناع انتقال العرض من محل الی محل آخر، و حینئذ فالملاقی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۱

تنجس أیضاً. و أن یکون التغیر حسیاً (۱)، فالتقدیری لا یضر،

له ملاق لعین النجاسة حقیقة (قلت): هذا المقدار غیر کاف فی التنجس لأن

قوله (ص): «لا ینجسه شیء إلا ما غیر ..».

قد عرفت أنه منصرف الی المتغیر بملاقاة النجاسة عرفا، و هو غیر حاصل فی جمیع أفراد المتغیر بالمتنجس و ان کان حاصلا عقلا.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۱۲۱

اللهم إلا أن یبنی علی عموم الموصول فی النبوی و نحوه للنجس و المتنجس و علی انصرافه الی خصوص صورة الملاقاة و کون التغیر بوصف النجس ذاتاً لمساعدة الارتکاز العرفی علیه، کما أشرنا الی ذلک آنفا. و یؤیده أن الغالب فی التغیر بالجیفة و نحوها سرایة التغیر مما حولها الی ما یتصل به و هکذا.

و من هذا یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من اختصاص الحکم بالنجاسة بصورة استناد التغیر إلی النجاسة التی تغیر بها المتنجس دون غیرها من الصور و ان کان التغیر بصفة النجاسة. فإنه مبنی علی اختصاص الموصول فی النبوی

و نحوه بالنجس دون المتنجس، و لکنه خلاف الإطلاق. فلاحظ.

و قد یقرر الوجه فی النجاسة: بأن المتغیر بعین النجاسة إذا امتزج بالکثیر فغیره، فاما أن یطهر المتنجس، و هو خلاف النص و الإجماع علی اعتبار زوال التغیر فی طهارة المتغیر، أو یبقی کل علی حکمه، و هو خلاف الإجماع علی اتحاد الماء الواحد فی الحکم، أو ینجس الطاهر، و هو المطلوب و یتم الحکم فی غیر الممتزج بالإجماع علی عدم الفصل.

(۱) المراد بالحسی (تارة): ما یقابل الواقعی الذی لا یدرکه الحس (و أخری): الفعلی ما یقابل التقدیری. و اعتبار الحسی بالمعنی الأول مقتضی النصوص الدالة علی الطهارة بملاقاة البول و الدم و غیرهما إذا لم یتغیر الماء، فإنه لا بد من وجود التغیر واقعاً لاختلاف اللونین. و أما اعتباره بالمعنی الثانی فهو المشهور بل لم ینسب الخلاف فیه إلا الی العلامة فی القواعد و غیرها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۲

فلو کان لون الماء أحمر أو أصفر، فوقع فیه مقدار من الدم کان یغیره لو لم یکن کذلک لم ینجس، و کذا إذا صب فیه بول کثیر لا

لون له بحیث لو کان له لون غیره، و کذا لو کان

و بعض من تأخر عنه. و یشکل: بأن التغیر کغیره من العناوین المذکورة فی القضایا الشرعیة ظاهر فی الوجود الفعلی، و لا سیما بملاحظة الارتکاز العرفی فلا یشمل التقدیر الفرضی.

و دعوی: کون التغیر ملحوظا طریقاً الی کم النجاسة، لا موضوعا لیدور الحکم مداره. مندفعة أولا: بأنه خلاف الظاهر، کما عرفت. و ثانیاً: بأن لازمه عدم نجاسة المتغیر إذا کان کم النجاسة قلیلا و وصفها شدیداً. و ثالثا:

بأن تحدید الکم المقتضی للتغیر مجهول لا طریق إلی معرفته، و لازمه أنه مع الشک یرجع الی استصحاب الطهارة و لو مع العلم بالتغیر. اللهم إلا أن یدعی ان التغیر طریق شرعی إلی حصول الکم المنجس، فتکون النصوص المتضمنة للنجاسة مع التغیر واردة فی مقام جعل الحکم الظاهری لا الواقعی و لکنه کما تری.

و عن البیان و جامع المقاصد الاکتفاء بالتقدیر فیما لو کان عدم ظهور أثر النجاسة لوجود وصف فی الماء، معللا: بأن التغیر فیه حقیقی مستور، و وافقهما علیه جماعة من الأساطین، بل فی الحدائق: نسبه الی قطع المتأخرین من دون خلاف ظاهر معروف. و فیه ما لا یخفی، لامتناع اجتماع المثلین کالضدین، فاذا کان الماء متلوناً بمثل لون النجاسة کیف یتلون بلونها؟

و أشکل من ذلک ما عن المحقق الخونساری من التفصیل فی اعتبار التقدیر بین الصفات العارضیة، کما فی المصبوغ بطاهر أحمر، فیعتبر فیه التقدیر، و بین الصفات الأصلیة، کما فی المیاه الکبریتیة، فلا یعتبر فیه التقدیر. فإنه بلا فاصل ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۳

جائفاً فوقع فیه میتة کانت تغیره لو لم یکن جائفا، و هکذا.

ففی هذه الصور ما لم یخرج عن صدق الإطلاق (۱) محکوم بالطهارة، علی الأقوی.

[(مسألة ۱۰): لو تغیر الماء بما عدا الأوصاف المذکورة]

(مسألة ۱۰): لو تغیر الماء بما عدا الأوصاف المذکورة من أوصاف النجاسة، مثل الحرارة و البرودة، و الرقة و الغلظة، و الخفة و الثقل، لم ینجس ما لم یصر مضافا (۲).

[(مسألة ۱۱): لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیر بوصف النجس بعینه]

(مسألة ۱۱): لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیر بوصف النجس (۳) بعینه، فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالجنس- کما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم- تنجس. و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذرة رائحة أخری غیر رائحتهما. فالمناط تغیر أحد الأوصاف المذکورة بسبب النجاسة و ان کان من غیر سنخ وصف النجس (۴).

---

(۱) یعنی: مع عدم استهلاک النجاسة، أما لو کان الخروج عن ذلک بعد الاستهلاک فالحکم الطهارة أیضا.

(۲) إجماعا محکیاً عن غیر واحد. و یقتضیه الحصر المستفاد من النبوی

و غیره

(۳) یعنی: قبل الملاقاة.

(۴) محتملات التغیر بدواً أربعة: (الأول): التغیر بمثل وصف النجاسة (الثانی): التغیر بسنخ وصفها قبل الملاقاة، مثل التغیر بالصفرة من

وقوع الدم الأحمر. (الثالث): التغير بوصف النجاسة فى الجملة و لو كان وصفا لها بعد ملاقاة الماء، نظير الحناء التى وصفها الخضرة، فاذا لاقت الماء صار وصفها الحمرة، و الزاج الذى وصفه البياض، فاذا لاقى الماء الذى فيه شىء من الدباغ صار وصفه السواد. (الرابع): التغير

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٢٤

[(مسألة ١٢): لا فرق بين زوال الوصف الأصلى للماء أو العرضى]

(مسألة ١٢): لا فرق بين زوال الوصف الأصلى للماء أو العرضى، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض، فوقع فيه البول حتى صار أبيض، تنجس. و كذا إذا زال طعمه

مطلقاً و لو بوصف أجنبى عن وصف النجاسة مطلقا أو بزوال وصفه.

هذا و قد يظهر من الجواهر أحد الأولين، للتبادر، أو لأنه المتيقن و يرجع فى غيره الى استصحاب الطهارة. كما أن مقتضى الإطلاق فى النبوى

و غيره الأخير. اللهم إلا أن يناقش فى الإطلاق: بأن الارتكاز العرفى يساعد على اعتبار ظهور وصف النجاسة فى الماء، لاختصاص الاستقذار العرفى بذلك و طروء وصف أجنبى أو زوال وصف الماء لا يوجب النفرة. و يعضده ظهور جملة من النصوص فى ذلك، ففى صحيح شهاب الوارد فى الجيفة تكون فى الغدير قال (ع): «إلا أن يغلب الماء الريح فينتن

.. (إلى أن قال):

قلت: فما التغير؟ قال (ع): الصفرة» «١».

و

فى موثق سماعة: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» «٢».

و

فى خبر العلاء:

«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «٣».

و

فى صحيح ابن بزيع:

«حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» «۴».

فان ظاهر الجميع اعتبار التغير بوصف النجاسة فى الجملة و لو كان ثبوته لها فى حال الملاقاة للماء، كما عرفت فى الاحتمال الثالث. و على هذا يكون هو المتعين. و من ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره المصنف- رحمه اللّه- فى المسألة اللاحقة بقوله. «لا فرق بين». فلاحظ و تأمل.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٧.

(۴) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۵

العرضی، أو ریحه العرضی.

[(مسألة ۱۳): لو تغیر طرف من الحوض مثلا- تنجس]

(مسألة ۱۳): لو تغیر طرف من الحوض- مثلا- تنجس، فان کان الباقی أقل من الکر تنجس الجمیع (۱)، و ان کان بقدر الکر بقی علی الطهارة و إذا زال تغیر ذلک البعض طهر الجمیع و لو لم یحصل الامتزاج، علی الأقوی (۲)

---

(۱) لانفعال الباقی بملاقاة المتغیر.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، و عن المحقق و الشهید الثانیین و أکثر من تأخر عنهما التصریح به. بل قیل: «لم یعرف القول بالامتزاج من قبل المحقق فی المعتبر». و ان کان ذلک لا یخلو عن نظر.

لصحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «ماء البئر واسع لا یفسده شیء، إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادة» «۱»

و محصل ما ینبغی أن یقال فی تقریب الاستدلال: أن قوله (ع):

«واسع»

و ان کان یحتمل أن یراد منه الکثیر، لکن لما کان ذلک أمراً خارجیاً عرفیاً کان خلاف ظاهر البیان الوارد من الشارع. فیتعین أن یکون المراد منه أنه واسع الحکم. و لا سیما بملاحظة عدم المناسبة فی التعبیر عن الکثرة بالسعة و علیه فیکون قوله (ع):

«لا یفسده شیء»

. من قبیل التفصیل بعد الاجمال، فترجع الجملتان الی مضمون واحد، و رجوع التعلیل الیه محتمل و أما الاستثناء فلا معنی لرجوع التعلیل الیه. أما قوله:

«فینزح»

فرجوع التعلیل الیه و ان کان ممکنا عقلا إلا أنه بعید جداً، لخلوه عن المناسبة العرفیة و أما قوله (ع):

«حتی یذهب الریح ..»

. فلما کان المستفاد منه أمرین أحدهما عرفی خارجی، و هو ترتب ذهاب الریح و طیب الطعم علی النزح و الثانی حصول الطهارة بذلک، کما هو مفاد حرف الانتهاء، لم یکن مانع

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۶

.....

عقلی من رجوعه الی کل منهما.

لکن رجوعه إلی الأول یبعده أمور: (الأول): أنه أمر عرفی واضح التحقق، فیکون تعلیله فی لسان الشارع تعلیلا علی خلاف وظیفته و بیانا للواضح، (الثانی): أن ذهاب الریح لا یترتب علی مجرد وجود المادة، و انما یترتب علی ذلک منضما الی تزاید الماء النقی، و نقص المتغیر و غلبة الأول علی الثانی، فلو رجع التعلیل الیه لزم الاقتصار علی بعض العلة فی التعلیل و هو خلاف الظاهر. (الثالث): أن

المفاد المذکور لیس مدلولا علیه بالکلام و لا مما سیق لأجله، و انما هو متصید. و هذا بخلاف المفاد الثانی کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما عن الشیخ البهائی (ره) فی الحبل المتین من إجمال التعلیل، لاحتمال رجوعه الی ترتب ذهاب الریح و طیب الطعم علی النزح، نظیر قولک: لازم غریمک حتی یوفیک حقک فإنه یکره ملازمتک.

و علی ما ذکرنا فالمتعین إرجاع التعلیل إما الی المفاد الثانی للفقرة الأخیرة وحده، أو مع الفقرة الأولی فیکون تعلیلا لمجموع المفادین. و الأول متیقن و الأظهر الأخیر. و احتمال إرجاعه إلی الفقرة الأولی فقط- فیکون تعلیلا للدفع فقط- بعید، لان الکلام السابق علیه مشتمل علی الدفع و الرفع معا و کون الرفع أقرب إلیه، فیکون تعلیل الدفع الذی هو أبعد إیهاما لخلاف المقصود، فهو خلاف الظاهر. بل عرفت أن رجوعه الی الرفع الذی هو أقرب متیقن، و رجوعه الیه و الی الدفع الأبعد أظهر، لأن تخصیصه بأحدهما دون الآخر مع احتیاج کل منهما الیه بلا مخصص، فهو خلاف الظاهر.

و کون الثانی من متعلقات الأول- لو تمَّ- فأولی أن یقتضی الرجوع إلیهما معا لا إلی أحدهما وحده. علی أن تعلق الثانی بالأول من جهة عطفه علیه

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ١٢٧

[(مسألة ۱۴): إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر]

(مسألة ۱۴): إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر،

بالفاء، و التعلق بالعطف لا یمنع من کون الثانی متیقناً فی مرجعیة التعلیل.

ثمَّ إن مقتضی ظهور التعلیل فی العموم للمورد و غیره عدم الفرق بین ماء البئر و غیره، فیشمل المقام و ان لم یصدق عرفا علی مقدار الکر أنه مادة، لأن الارتکاز العرفی یقتضی کون المراد من المادة مطلق المعتصم و ان لم یسم بالمادة. و لو بنی علی الاقتصار فی التعلیل علی خصوص ما یسمی بالمادة کان تعلیلا تعبدیا، و هو خلاف الظاهر.

فان قلت: مورد التعلیل صورة امتزاج ما فی المادة بالماء المتغیر علی نحو یزول تغیره بتوسط النزح، لأن الحکم المعلل مطهریة زوال التغیر بتوسط النزح، و هو إنما یکون مع الامتزاج لا بدونه، فکیف یستفاد من التعلیل مطهریة الاتصال مطلقاً؟! قلت: خصوصیة النزح لیست معتبرة. أولا: للإجماع علی کفایة الامتزاج و لو لم یکن نزح. و ثانیاً: لأجل أن البناء علی اعتبارها تعبداً یوجب حمل التعلیل علی التعبدی لعدم دخل النزح فی الطهارة فی مرتکز العرف، و انما الدخیل مجرد زوال التغیر بأی سبب کان، فإذا بنی لذلک علی إلغاء خصوصیة النزح کان المدار علی مجرد زوال التغیر. و أما الامتزاج و غیره من الخصوصیات الموجودة فی ماء البئر عند ذهاب تغیره فالغاؤها لازم، للاقتصار فی التعلیل علی ذکر المادة فلو کانت خصوصیة غیرها دخیلة فی الطهارة عند زوال الریح کان اللازم ذکرها، فعدم التعرض لذلک دلیل علی عدم اعتباره.

و المتحصل مما ذکرنا: أن ظاهر الصحیح الشریف رجوع التعلیل الی الدفع و الرفع معا، فکما أن الاتصال بالمادة موجب لاعتصام الماء حدوثاً کذلک یوجب ارتفاع النجاسة عند زوال التغیر الموجب للنجاسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ١٢٨

ثمَّ تغیر بعد مدة، فإن علم استناده الی ذلک النجس تنجس، و إلا فلا (١).

[(مسألة ۱۵): إذا وقعت المیتة خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء]

(مسألة ۱۵): إذا وقعت الميتة خارج الماء و وقع جزء منها في الماء (۲) و تغير بسبب المجموع من الداخل و الخارج، تنجس (۳)، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

[(مسألة ۱۶): إذا شک في التغير و عدمه]

(مسألة ۱۶): إذا شک في التغير و عدمه، أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة، أو كونه بالنجاسة أو بطاهر، لم يحكم بالنجاسة (۴).

[(مسألة ۱۷): إذا وقع في الماء دم و شيء طاهر أحمر فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته]

(مسألة ۱۷): إذا وقع في الماء دم و شيء طاهر أحمر فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته (۵).

---

(۱) للأصل.

(۲) يعني: بعضها في الماء و بعضها في الأرض.

(۳) كما استظهره شيخنا الأعظم (ره) «۱» لإطلاق النصوص، مع أن الغالب الجيفة التي تكون في الماء بروز بعضها. و التفكيک بينه و بين فرض المسألة في الحكم بعيد عن المرتكز العرفي، و البناء على الطهارة فيهما معا في صورة الاستناد الى الداخل و الخارج كما ترى. بل من المحتمل شمول الإطلاقات لصورة الاستناد إلى ما هو خارج فقط بلا مشاركة ما هو في الماء نعم لو كانت الجيفة في الخارج و بعضها اليسير في الماء كطرف رجلها و ذنبها و نحوهما لم تبعد دعوى الانصراف عن مثله.

(۴) لأصالة عدم التغير، و عدم الملاقاة، و عدم التغير بالنجس.

(۵) بل ينبغي الحكم بها لو كان بعض مراتب الحمرة مستنداً الى الدم

---

(۱) المحقق الشيخ الأنصاري.

[(مسألة ۱۸): الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر]

(مسألة ۱۸): الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر (۱). نعم الجاري و النابع

و بعضها مستندا إلى الأحمر، لتحقق التغير بالنجاسة عرفا على سبيل الاستقلال نعم لو كان التغير بمرتبة ضعيفة، بحيث كان أثر الدم استقلالا غير محسوس لم يبعد ما في المتن، لظهور الأدلة في الاستناد الاستقلالي.

(۱) إجماعا في القليل- كما قيل- و على المشهور في الكثير. و عن يحيى بن سعيد: القول بالطهارة فيه. لأصالة الطهارة. و للنصوص الدالة على إناطة النجاسة بالتغير وجودا و عدما

. و

للخبر: «إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا» «۱».

و

لقول الرضا (ع) في صحيح ابن بزيع المتقدم:

«حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» «۲»

بناء علی کون

(حتی)

تعلیلیة مع رجوع التعلیل الی الأمر العرفی کما سبق احتماله فی الحبل المتین.

و فیه: أن أصل الطهارة محکوم باستصحاب النجاسة. و الاشکال علی الاستصحاب: بأن موضوع الیقین فیه المتغیر و موضوع الشک غیر المتغیر، فیتعدد فیه الموضوع، و مع تعدد الموضوع لا یجری الاستصحاب. مندفع:

بأن التغیر و عدمه من قبیل الأحوال، التی لا یوجب اختلافها تعدداً فی الموضوع عرفا، کما حقق فی محله.

و أما النصوص: فظاهرها إناطة النجاسة حدوثاً بالتغیر و عدمه، لا ما یعم الحدوث و البقاء، کی تصلح حجة فی المقام.

و أما الخبر: فسیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی حکم المتمم کراً الاشکال فیه، لضعف سنده، و هجره عند المشهور، و معارضته بما دل علی انفعال

---

(۱) السرائر صفحة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۰

إذا زال تغیره بنفسه طهر، لاتصاله بالمادة. و کذا البعض من الحوض إذا کان الباقی بقدر الکر کما مر (۱).

الماء القلیل [۱]. نعم لو جاز العمل به هناک تعین العمل به هنا، لأن خروج الماء عنه حال التغیر إنما یقتضی تقیید إطلاقه الاحوالی، لا تخصیص عمومه الأفرادی، فإذا وجب الخروج عنه فی حال تعین الرجوع إلیه فی غیره من الأحوال، لوجوب الرجوع إلی المطلق مع الشک فی التقیید، فاذا شک فی طهارته فی حال زوال التغیر کان إطلاقه الدال علی الطهارة مرجعاً رافعا للشک، فلا مجال لاستصحاب النجاسة.

و أما صحیح ابن بزیع: فکون

(حتی)

فیه تعلیلیة غیر ظاهر، و انما تتعین (حتی) لذلک إذا لم یمکن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها، مثل:

أسلم حتی تسلم، أما إذا أمکن استمراره کذلک فهی فیه للغایة. نعم ربما یکون مدخولها علة غائیة و ربما لا یکون، و الحمل علی واحد منهما بعینه یحتاج إلی قرینة، و هی مفقودة فی المقام. و قد عرفت ضعف احتمال رجوع التعلیل إلی الأمر العرفی.

(۱) و مر وجهه فی شرح المسألة الثالثة عشرة.

---

[۱] یأتی منه- قدس سره- فی المسألة الرابعة عشرة من فصل الماء الراکد الاشکال بذلک تبعا لما هو المشهور بین الفقهاء. لکنه- قدس سره- دفع المعارضة و استشکل فی الخبر یضعف الدلالة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۱

[فصل فی حکم الماء الجاری]

اشارة

فصل الماء الجاری- و هو النابع (۱) السائل علی وجه الأرض (۲) فوقها أو تحتها، کالقنوات- لا ینجس بملاقاة النجس ما لم یتغیر، سواء کان کراً أو أقل (۳).

---

(۱) فصل فی حکم الماء الجاری بلا خلاف فیه، کما عن جماعة. و فی جامع المقاصد: إن الجاری لا عن نبع من أقسام الراکد، یعتبر فیه الکریة اتفاقا ممن عدا ابن أبی عقیل انتهی. و یساعده المتفاهم العرفی، فإن الاستعداد للجریان مقوم لمفهوم الجاری و ما لا یکون له نبع فاقد لذلک الاستعداد. نعم الجاری لغة أعم من ذلک.

(۲) کما نص علیه جماعة. لکن فی المسالک: أنه النابع غیر البئر سواء جری أم لا. انتهی. فإن أراد أنه کذلک لغة أو عرفا فممنوع. و ان أراد أنه کذلک اصطلاحا فغیر ظاهر، لما عرفت من تصریح جمع بخلافه.

(۳) أما نجاسته مع التغیر فمتفق علیها نصاً و فتوی. و أما عدم نجاسته بالملاقاة- و ان کان قلیلا- فظاهر محکی عبارات جماعة انه إجماعی، بل عن حواشی التحریر نقل الإجماع علیه صریحاً، و فی الجواهر: «یمکن للمتروی فی کلمات الأصحاب تحصیل الإجماع علی عدم اشتراط الکریة».

و یشهد له التعلیل فی صحیح ابن بزیع المتقدم «۱»، علی ما عرفت

---

(۱) راجع المسألة: ۱۳ من الفصل الأول فی المیاه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۲

.....

من عمومه للمقام. و

صحیح داود بن سرحان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

ما تقول فی ماء الحمام؟ قال (ع): بمنزلة الماء الجاری» «۱».

لکن یشکل بإجمال الحکم الملحوظ فی التنزیل، إذ یحتمل أن لا یکون هو الاعتصام و لا قرینة فی الکلام علی تعیینه.

و أما الإشکال: بأنه علی خلاف المطلوب أدل، بناء علی اشتراط بلوغ المادة و لو مع ما فی الحیاض کراً، لأن مقتضی التنزیل مساواة الشیئین فی الحکم. (فیدفعه): أن التنزیل إنما یقتضی ثبوت حکم ذی المنزلة لما جعل بمنزلته، أعنی: حکم الجاری لماء الحمام، لا حکم ماء الحمام للجاری و لو سلم فغایة ما یقتضی ذلک اعتبار الکریة فی مادة الجاری- و لو بضمیمة الخارج عنها- و لا مضایقة فی ذلک. لکن حینئذ یدل علی عدم اعتبار الکریة فی الماء الجاری، کما ذهب إلیه العلامة (ره) و من تبعه.

نعم من هنا یظهر أنه لو فرض ظهور الروایة فی کون التنزیل بلحاظ الاعتصام لا حکم آخر مجهول فلا یظهر منها التنزیل فی الاعتصام مطلقاً، بل من الجائز أن یکون التنزیل بلحاظ الاعتصام فی حال کون المادة کراً، و عدمه عند کونها دون الکر، فاعتصام الجاری مطلقاً مما لا یمکن إثباته من الروایة بوجه.

نعم لا یتوجه هذا الاشکال علی روایة ابن أبی یعفور

«۲» المتضمنة أن ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً، للتصریح فیها بکون الاعتصام هو الملحوظ فی التنزیل. کما لا یتوجه علیها الاشکال بمنع عموم النهر للقلیل إذ هو خلاف الإطلاق. کالإشکال بمنع اختصاص النهر بما له نبع، إذ هو لا یقدح فی الاستدلال بها علی حکم ذی النبع.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۳

.....

نعم تشکل هذه الروایة: بأن ظاهر

قوله (ع): «یطهر بعضه بعضاً»

أن الاعتصام یکون لماء النهر بنفسه، لا بالمادة، و حیث عرفت الاتفاق علی أن ما لا مادة له بحکم المحقون یتعین له حمل الروایة علی النهر المشتمل علی الکر و تکون أجنبیة عما نحن فیه (و دعوی): أن حملها علی الکر یستوجب إلغاء خصوصیة النهریة. (یدفعها): أن ارتکاب ذلک أولی من التصرف فی ظاهر قوله (ع):

«یطهر ..»

بحمله علی التطهیر بالمادة.

و أما الإشکال علیها: بأن مقتضی المماثلة المساواة من الطرفین ..

إلی آخر ما تقدم فی صحیح ابن سرحان. فقد عرفت ما فیه، و أنه لا مضایقة فی الالتزام باعتبار الکریة فی المادة فی الجاری و غیره و لو بضمیمة ما فی الحیاض.

بل لا- یبعد اعتبار الکریة فیها مستقلة- و إن قیل: انه لا قائل به ظاهراً- لانصراف إطلاق المادة فی التعلیل إلی ما کانت کراً، بقرینة الارتکاز العرفی المتعین حمل التعلیل علیه، فان البناء علی الأخذ بالإطلاق یوجب کون التعلیل تعبدیاً، إذ لا ارتکاز عرفی یساعد علی کون المادة مطلقا عاصمة لغیرها. فلاحظ.

ثمَّ إن اعتبار الکریة فی المادة مستقلة، أو بضمیمة ما فی الحیاض، أجنبی عن مذهب العلامة (ره)، فدعوی: أنه عین مذهب العلامة فی الجاری غیر ظاهرة. و من ذلک تعرف وجوه النظر فی کلمات شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته. فراجع.

و أما

صحیحة ابن مسلم فی الثوب یصیبه البول: «فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة» «۱»

فالاستدلال بها یتوقف إما علی اعتبار التعدد فی غیر المعتصم، أو علی اعتبار ورود الماء فی غیر المعتصم مع ظهورها فی ورود النجاسة علی الماء، و کلا المبنیین غیر ظاهر. نعم ورد فی البول وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۳۴

و سواء کان بالفوران أو بنحو الرشح (۱). و مثله کل نابع و ان کان واقفا (۲).

[(مسألة ۱): الجاری علی الأرض من غیر مادة نابعة أو راشحة إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاة]

(مسألة ۱): الجاری علی الأرض من غیر مادة نابعة

التعدد. لکن لا مانع من تخصیصه بغیر الجاری، عملا بالصحیح المذکور.

و من هـذا كله يظهر لـك: أن العمـدة فى اعتصـام الجـارى- و ان كان قليلا- عموم التعليل فى صـحيح ابن بزيع و كفى به حجـة على ذلک.

و به يظهر ضـعف مـا ذهب إليه العلامـة (ره) فى أكثر كتبه- و تبعه عليه الشـهيد الثـانى (ره) فى المسالک، و الروض، و الروضـة- من اعتبار الكريـة فيه تمسـكا بعموم ما دل على انفعال القليل، إذ هو مخصـص بالتعليل المـذكور حتما، لأن ظهور التعليل فى العموم أقوى من ظهور ذلـک الـدليل فيه. و لو سـلم التسـاوى فلأجـل أن بينهما عموما من وجه، يتعين الرجوع الى عموم النبوى الـدال على اعتصام الماء مطلقا و لو كان قليلا ما لم يتغير

، أو الى أصالة الطهارة.

(۱) لإطلاق المادة. و فى الحدائق عن والده (ره): عدم تطهير الآبار التى فى بعض البلدان بالنزح بل بإلقاء كر، لأن ماءها يخرج رشحاً. انتهى و فيه: أن ذلك لا يأبى شـمول إطلاق المادة له. نعم بناء على ما عرفت من اتفاقهم على اعتبار النبع فى الجارى قد يشكل صدقه إذا كـانت المادة راشـحة لخروج الرشـح عن النبع. لكن الظاهر أن المراد من النبع ما هو أعم من الرشـح مقابل ما لا مادة له. و لو سـلم ذلـک فلا يهم بعـد ما عرفت من أن العمـدة فى دليل حكم الجارى ما دل على عاصـمية المادة، و هى أعم من الرشـح بل قـد قيل: إن الغالب فى الآبار الرشح.

(۲) لما عرفت من عموم التعليل فى صحيح ابن بزيع.

أو راشـحة إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقـاة (۱). نعم إذا كان جاريا من الأعلى إلى الأسـفل لا ينجس أعلاه بملاقاة الأسـفل للنجاسـة (۲)، و ان كان قليلا.

[(مسألة ۲): إذا شك فى أن له مادة أم لا و كان قليلا، ينجس بالملاقاة]

(مسألة ۲): إذا شك فى أن له مادة أم لا و كان قليلا، ينجس بالملاقاة (۳).

---

(۱) لعدم شمول التعليل له. و نصوص الجارى، لو تمت دلالتها على اعتصامه فهى غير واضحة الشمول للفرض، كما عرفت.

(۲) كمـا تقـدم فى المسألـة الأولى من الفصل السابق. نعم لو لم يكن الجريان بقوة و دفع تعين البناء على سـراية النجاسـة إلى العالى، لموافقته للمرتكز العرفى.

(۳) لأن الجمع بين مـا دل على انفعـال القليـل، و مـا دل على اعتصام ذى المادة، يقتضـى كون موضوع الانفعال القليل الـذى ليس له مادة، فاذا أحرزت قلة الماء، و جرت أصالة عدم المادة، فقد أحرز موضوع الانفعال بعضه بالوجدان، و بعضه بالأصل، فيترتب حكمه.

ثمَّ إن الشك فى وجود المادة (تارة): يكون فى وجودها المقارن لوجود الماء. (و أخرى): فى وجودها اللاحق بعـد وجود الماء. و فى الصورة الثانيـة: إن علم بانتفائها قبل زمان الشك بنى على استصـحاب عدمها فيترتب الحكم بلا إشـكال. و ان علم بوجودها قبل زمان الشك بنى على استصحاب وجودها، و يترتب حكمه و هو الاعتصام بلا إشكال أيضاً.

أما فى الصورة الأولى: فأصالـة العدم فيها من قبيل استصـحاب العدم الأزلى الثابت قبل وجود الموضوع، و هو محل كلام بين الأعلام، و إن كـان الأـظهر جريـانه، لعموم الأدلـة بعـد اجتمـاع أركـانه من اليقين و الشـك (و دعوى): أن العـدم الأـزلى مغـاير للعـدم اللاحق للوجود، لكون الأول

.....

عدماً لعدم الموضوع، و الثانی عدماً لعدم المقتضی أو لوجود المانع، و لیس عدم الموضوع دخیلا فیه، لفرض وجوده. (مندفعة): بأن هذا الاختلاف لا یستوجب اختلافهما ذاتاً، و انما یستوجب اختلافهما منشأ و علة، و ذلک لا یمنع من إجراء الاستصحاب، و لا یوجب التعدد عرفاً، کما یظهر من ملاحظة النظائر، فإنه یجوز استصحاب ترک الأکل و الشرب للصائم بعد الغروب، مع أن الترک الی الغروب کان بداعی الأمر الشرعی- و هو منتف بعد الغروب- و الترک بعده لا بد أن یکون بداع آخر.

فان قلت: عدم العارض لما کان نقیضاً لوجود العارض، و لا بد من وحدة الرتبة بین النقیضین، و من المعلوم أن وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض، فعدم العارض المأخوذ قیداً فی الحکم لا بد أن یکون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع، و العدم الأزلی لیس کذلک، لأنه سابق علی وجود الموضوع.

قلت: السبق الزمانی علی وجود الموضوع لا ینافی التأخر الرتبی عنه فان وجود المعروض و عدمه نقیضان، و هما فی رتبة واحدة، و وجود العارض و عدمه نقیضان و هما فی رتبة واحدة أیضاً، فعدم العارض لما کان بمنزلة المعلول لعدم المعروض کان متأخراً عنه رتبة، و هو عین تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً، لکون وجود المعروض فی رتبة عدمه فالمتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر، و تأخر وجود المعروض زماناً لا ینافی ذلک.

و بالجملة: ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له، و مقتضی الفرعیة الانتفاء عند الانتفاء المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع، فاذا وجد زید بعد العدم صح أن یقال: لم یکن زید موجوداً- یعنی: قبل أن یوجد- کما یصح أن یقال: لم یکن زید هاشمیاً، و بعد ما تبدل الأول بنقیضه و صح أن یقال: وجد زید، فاذا شک فی تبدل الثانی بنقیضه یبنی علی بقائه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۷

[(مسألة ۳): یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة]

(مسألة ۳): یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة (۱) فلو کانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر، فان کان دون الکر ینجس. نعم إذا لاقی محل الرشح للنجاسة لا ینجس.

فیقال بعد ما وجد زید: لم یکن هاشمیاً. بالاستصحاب، و قد عرفت أن السلب بانتفاء الموضوع عین السلب بانتفاء المحمول لا غیره، فلا مانع من استصحابه عند الشک فیه.

و دعوی: أن التقابل بین عدم المحمول و وجوده المأخوذین فی موضوع الحکم الشرعی- مثل القرشیة و اللاقرشیة- تقابل العدم و الملکة، لا تقابل النقیضین، و عدم العارض عند عدم المعروض یقابل وجود العارض عند وجود المعروض تقابل النقیضین، فلا یکون أحدهما عین الآخر، کی تکون القضیة المتیقنة عین القضیة المشکوکة کی یصح الاستصحاب. (لا مأخذ) لها ظاهر، فان المذکور فی کلامهم أن نقیض الجزاء یثبت مع نقیض الشرط ففی قوله (ع):

«لأن له مادة»

یکون المفهوم: (إذا لم یکن له مادة) الذی هو نقیض: کان له مادة. و کذلک مثل قوله: «إن کانت المرأة قرشیة تحیض الی الستین» یکون المفهوم: «إذا لم تکن المرأة قرشیة لا تحیض الی الستین»، فشرط المفهوم نقیض شرط المنطوق. (و بالجملة):

الوحدة بین العدمین- عرفاً- لا مجال لإنکارها، و هی کافیة فی صحة الاستصحاب و من ذلک کله یظهر أن استصحاب العدم الأزلی لإثبات القید السلبی فی محله.

و قد أطال بعض الأعاظم من مشایخنا «۱» فی تقریب المنع من جریان الأصل المذکور، بترتیب مقدمات غیر واضحة فی نفسها، و لا

فى صلاحيتها لنفى الاستصحاب المبنى على صدق الشك فى البقاء عرفاً و إن لم يصدق عقلا.

(١) هذا مما لا ريب فيه، فإنه منصرف الدليل، لمطابقته للمرتكز العرفى

---

(١) الميرزا النائينى (قدس سره).

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٣٨

[(مسألة ۴): يعتبر فى المادة الدوام]

(مسألة ۴): يعتبر فى المادة الدوام (١)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

---

(١) قال الشهيد (ره) فى الدروس: «و لا يشترط فيه- أى فى الجارى- الكرية على الأصح. نعم يشترط دوام النبع». و ظاهر العبارة غير مراد قطعاً. فيحتمل أن يكون المراد الاحتراز عن العيون التى لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه فتنبع آناً و تقف آناً، كما عن المحقق الكركى احتماله. أو الاحتراز به عن العيون التى يقف نبعها لسد المادة. أو الاحتراز عن العيون التى يقف نبعها لوصول الماء الى حد مساو لسطح النبع، فاذا نقص من الماء شيء نبعت حينئذ. أو الاحتراز عن العيون التى تنبع فى الشتاء و تجف فى الصيف، فلا يدوم فى فصول السنة، كما عن كثير احتماله بل عن المحقق الكركى: أن أكثر المتأخرين عن الشهيد- رحمه اللّه- ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه. انتهى. و الأظهر منها الأول كما أن الحكم بعدم الاعتصام فى الثانية ظاهر، لعدم الاتصال. و فى الأخيرتين مشكل، لأنه خلاف الإطلاق. و أما الأولى فإن كان الآن الذى يكون فيه النبع مما يعتد به عرفاً فى صدق أن له مادة، كان الماء معتصما فى ذلک الآن لا غيره. و إن كان لا يعتد به فلا اعتصام للماء حينئذ دائماً. و أما الدوام فى عبارة المتن فالمراد منه غير ظاهر. نعم فى الجواهر: ان الثمد- و هو ما يتحقق تحت الرمل من ماء المطر كما عن الأصمعى و غيره- الأقوى إلحاقه بالمحقون مطلقا، جرى أو لم يجر، للاستصحاب مع الظن أو القطع بعدم شمول ذى المادة له، لا- أقل من الشک فيبقى على حكم المحقون من القليل أو الكثير. اللهم إلا أن يفرض كونه على وجه يصدق ذو المادة عليه. أو يقال: إنه مطلقا من ذى المادة

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٣٩

[(مسألة ۵): لو انقطع الاتصال بالمادة]

(مسألة ۵): لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع- كان حكمه حكم الراكد (١)، فإن أزيل الطين لحقه حكم الجارى و ان لم يخرج من المادة شيء، فاللازم مجرد الاتصال.

[(مسألة ۶): الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

(مسألة ۶): الراكد المتصل بالجارى كالجارى (٢)، فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر و ان كان ماؤها واقفاً.

أو بحكمه و لو مع الشك، كما ستعرف. انتهى. و أشار بما ذكره أخيراً الى ما ذكره بعد ذلک من أن عموم الأدلة يقتضى اعتصام كل ماء، و الخارج عنه القليل المعلوم عدم المادة له كالحياض و الغدران و نحوهما. انتهى.

و حاصل وجه الإشكال فی اعتصام الثمد و نحوه التشكيك فی شمول ذی المادة له. لكنه غير ظاهر، لصدق المادة فيه كغيره. و أما ما ذكره أخيراً من وجه الاعتصام، فهو على خلاف إطلاق أدلة انفعال القليل.

و اختصاصه بالمعلوم عدم المادة له غير ظاهر الوجه، بل إطلاقه شامل للمعلوم وجود المادة له. غاية الأمر يجب الخروج عنه بما دل على الاعتصام بالمادة، فإذا شك فی صدق المادة بنحو الشبهة الموضوعية يتعين الرجوع الى الأصول، بناء على التحقيق من عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقية. و كيف كان فالدوام فی عبارة المصنف رحمه اللّه لا يخلو من إجمال.

(١) لما عرفت من ظهور دليل الاعتصام بالمادة فی اعتبار الاتصال بها، فاذا انقطع الاتصال لا يدخل المورد تحت ذلک الدليل، و يتعين الرجوع الى عموم انفعال القليل.

(٢) لصدق أن له مادة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١۴٠

[(مسألة ٧): العيون التی تنبع فی الشتاء مثلا و تنقطع فی الصيف يلحقها الحكم فی زمان نبعها]

(مسألة ٧): العيون التی تنبع فی الشتاء مثلا- و تنقطع فی الصيف يلحقها الحكم فی زمان نبعها (١).

[(مسألة ٨): إذا تغير بعض الجاری دون بعضه الآخر]

(مسألة ٨): إذا تغير بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة (٢) و ان كان قليلا (٣) و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد (۴) إن تغير تمام قطر ذلک البعض المتغير، و إلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالمادة.

---

(١) قد تقدم أن المحكی عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد- رحمه اللّه- أنهم فهموا من اعتبار الدوام فی النبع فی اعتصام الجاری المذكور فی عبارة الدروس الاحتراز عن العيون التی تنبع فی الشتاء و تجف فی الصيف. و عن المحقق الثانی إنكاره، و أنه لا شاهد له من الاخبار و لا يساعد عليه الاعتبار و أنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهی. و جعل من فهم ذلک من عبارته ممن لا تحصيل له. و أنه منزه عن أن يذهب الى مثله، فإنه تقييد لإطلاق النص بمجرد الاستحسان، و هو أفحش أغلاط الفقهاء.

(٢) لاتصاله بالمادة.

(٣) لما عرفت من عدم اعتبار الكرية فی اعتصام المتصل بالمادة.

بل عن بعض الحكم بعدم الانفعال مع القلة و إن اعتبرنا الكرية فی الجاری لأن جهة المنع فی الجاری أعلى سطحاً فلا تسرى النجاسة إليه من المتغير السائل عنه. و فيه: أن العلو الموجب للجريان لا يمنع من سراية النجاسة إلى العالی.

(۴) يعنی يعتصم إن كان كراً، لعموم اعتصام الكر. و ينفعل إن كان قليلا، لعموم انفعال القليل و احتمال طهارته- عملا بإطلاق ما دل على اعتصام المتصل بالمادة- يندفع بانصراف الإطلاق إلى صورة اتصال الأثر، لا بنحو يكون منفصلا كالطفرة. فان ذلک خلاف المرتكز العرفی المنزل عليه التعليل.

و من ذلک يظهر لک الاشكال فيما ذكره فی الجواهر، فإنه- بعد ما جزم بأن الحكم بالطهارة فی غاية الضعف- قال «و المسألة لا تخلو من تأمل، لأنه يمكن أن يقال: إن تغير بعض الجاری لا يخرج البعض الآخر عن هذا الإطلاق. و أيضاً احتمال الدخول تحت الجاری معارض باحتمال الخروج، فيبقى أصل الطهارة سالماً، فيحكم عليه بالطهارة». إذ فيه:

أن الانصراف موجب للخروج عن الإطلاق. و أن معارضة احتمال الدخول باحتمال الخروج مرجعها إلى إجمال دليل اعتصام الجاری،

و المتعین الرجوع حینئذ إلی عموم انفعال القلیل، لا أصالة الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۱

[فصل فی الراکد بلا مادة]

اشارة

فصل الراکد بلا مادة إن کان دون الکر ینجس بالملاقاة (۱) من غیر فرق بین النجاسات، حتی برأس إبرة.

---

(۱) فصل فی الراکد بلا مادة إجماعاً صریحا و ظاهراً، حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین و متأخریهم، و بعضهم استثنی ابن أبی عقیل، و کأن إطلاق غیرهم لعدم اعتنائهم بخلافه. و عن صاحب المعالم و العلامة المجلسی و المحقق البهبهانی:

ان الأخبار بذلک متواترة، و فی الریاض: «جمع منها بعض الأصحاب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۲

.....

مائتی حدیث» و عن العلامة الطباطبائی قدس سره- فی أثناء تدریسه فی الوافی- إنها تزید علی ثلاثمائة روایة. منها الطائفة المتضمنة قولهم (ع):

«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱»

الوارد بعضها ابتداء، و بعضها جوابا عن السؤال عن الماء الذی تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب، و تدخله الدجاجة و قد وطئت العذرة. و المناقشة فیها بعدم عموم الشیء فی المفهوم، لأن نقیض السلب الکلی هو الإیجاب الجزئی، لو سلمت، فلا تقدح فی الاستدلال فیما نحن فیه، لأن المقصود هو الإیجاب الجزئی فی مقابل مذهب ابن أبی عقیل من السلب الکلی. و ما ورد فی سؤر الکلب و الخنزیر، مثل

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الکلب یشرب من الإناء. قال (ع): اغسل الإناء «۲»

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال (ع): یغسل سبع مرات» «۳»

و ما ورد فی الإناءین المشتبهین،

کموثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره. قال (ع): یهریقهما جمیعا و یتیمم» «۴»

و نحوه موثق عمار

«۵»، و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال (ع):

«إذا أدخلت یدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن یکون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت یدک فی الماء و فیها شیء من ذلک فأهرق

---

(١) راجع أحادیث باب: ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسئار حدیث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الأسئار حدیث: ٢.

(۴) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٢.

(۵) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حدیث: ١۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ١۴٣

.....

ذلک الماء» «١»

و نحوه غیره مما ورد فی الجنب و غیره .. إلی غیر ذلک من النصوص الواردة فی أبواب الماء المحقون، و الجاری، و الحمام، و البئر، و مباحث النجاسات، و غیر ذلک.

هذا و لم یعرف الخلاف فی ذلک إلا من ابن أبی عقیل، و تبعه علیه الکاشانی و الفتونی. و استدل لهم بروایات هی ما بین مطلق قابل للتقیید بما سبق کالنبوی

«٢» و نحوه. أو ظاهر فی الکثیر، کالروایات الواردة فی الغدیر الواقع فیه جیفة، و أنه لا بأس به إذا غلب الماء ریح الجیفة

«٣» أو مجمل، مثل

صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الحبل من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر أ یتوضأ من ذلک الماء؟

قال (ع): لا بأس» «۴»

إذ لا یعلم أن السؤال کان لأجل تقاطر الماء من شعر الخنزیر فی ماء الدلو، أو من جهة الشک فی التقاطر، أو من جهة انفعال ماء البئر، أو من جهة استعمال شعر الخنزیر فی الوضوء العبادی فعلی الاحتمالات الثلاثة الأخیرة یکون أجنبیا عما نحن فیه.

و أما

خبر محمد بن میسر: «عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق، و یرید أن یغتسل منه، و لیس معه إناء یغرف به، و یداه قذرتان. قال (ع): یضع یده و یتوضأ ثمَّ یغتسل. هذا مما قال اللّه

---

(١) الوسائل باب: ٨ من الماء المطلق حدیث: ۴.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٩ و أکثر أحادیث هذا الباب یدل علی إطلاق طهوریة الماء.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حدیث: ١١، ١٣، و باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حدیث: ١١.

(۴) الوسائل باب: ١۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٢.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ١۴۴

.....

عز و جل (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) «١»» «٢»

فغیر ظاهر فی القلیل بمعنی ما لم یکن کراً، بل من الجائز أن یکون المراد منه ما لا یمکن الاغتسال بنحو الارتماس فیه. و لا سیما بملاحظة الاستدلال بآیة نفی الحرج فان اقتضاءه لاعتصام ما دون الکر خفی، بخلاف اقتضائه اعتصام مراتب الکر، فان لزوم الحرج

من عدم اعتصامها ظاهر، كما لا يخفى مع أن ذكر الوضوء مع الغسل خلاف المذهب.

نعم

خبر زرارة عن أبي جعفر (ع): «قلت له: راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة. قال (ع): إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها، و إذا كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا أخرجتها طرية. و كذلك الجرة و حب الماء و القربة و أشباه ذلك من أوعية الماء. و قال أبو جعفر (ع): إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ. إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء» «٣»

لا مجال للإشكال في دلالته على الاعتصام لكن التفصيل فيه بين التفسخ و عدمه مما لم يقل به أحد. و كذلك التفصيل بين الراوية و ما زاد عليها. و حمل التفسخ على التغير يأباه ما في ذيله. كما أن حمل ما زاد على الراوية على الكر غريب، لأنه خلاف المعهود من مقدار الراوية، و لا يناسبه التعبير المذكور، كما يظهر بأقل تأمل.

و مثله في الدلالة

خبر أبي مريم الأنصاري: «كنت مع أبي عبد اللّه (ع) في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من ركي له فخرجت عليه قطعة عذرة يابسة فأكفأ رأسه و توضأ بالباقي» «۴»

بناء على أن المراد

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ٨- ٩.

(۴) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١۴۵

.....

بالعذرة عذرة الإنسان، كما هو الظاهر. لكن قال شيخنا الأعظم (ره):

«إن أحداً لا يرضى أن يتوضأ الإمام (ع) من هذا. بل لا يرضى أحد أن يستعمل الامام (ع) هذا الماء في مطلق الانتفاع فضلا عن الوضوء.

بل قد ورد الأمر بالإراقة لمثله في جملة من النصوص

«١»، فلا بد من توجيه الرواية قلنا بالنجاسة أو الطهارة. فلا يبعد إذاً حمل العذرة فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوي في اعتقاده أنها عذرة. و ليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز على تقدير القول بالطهارة.

و مثلهما في الدلالة

خبر علي بن جعفر (ع): «عن جنب أصابت يده جنابة فمسحها بخرقة، ثمَّ أدخل يده في غسله هل يجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال (ع): إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل، و ان لم يجد غيره أجزأه» «٢».

لكن التفصيل المذكور فيه مما لم يقل به أحد. مع أن مورده المتنجس.

و لو أغمض النظر عن هذه المناقشات في الروايات المذكورة لم يجز الاعتماد عليها- بعد إعراض جماهير الأصحاب عنها، و صيرورة الحكم بالانفعال من الواضحات المتسالم عليها عند الإمامية- فضلا عن معارضتها لما عرفت ليلتزم بالجمع العرفي، بحمل نصوص

الانفعال على الكراهـة، أو اختلاف مراتب النجاسـة و الطهارة، فإنه تأباه نصوص الانفعال باختلاف مواردها و أحكامها و ألسـنتها، كما لعله ظـاهر بالتأمـل فيهـا. و ليس ورود مثـل هـذه النصوص الا كورود غيرها فى كثير من المسائل المعلوم حكمها نصا و فتوى مما علم وقوع الخطأ فيه، إما فى أصالة الجهة، أو فى أصالة صحة النقل،

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢، ۴، ٧، ١٠، ١١، ١۴ و باب: ١ من أبواب الأسئار حديث: ۴، ۵.

(٢) لم نعثر عليه فى الوسائل، راجع قرب الاسناد المطبوع فى إيران سنة ١٣٧٠ ه صفحة: ۴٨.

.....

أو غير ذلـك، و لو بنى على إعمال قواعـد التعارض فى مثله لزم تأسـيس فقه جديـد. و منه سـبحانه نستمد التأييـد و هو حسـبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

هذا و قد فصل استاذنا الأعظم (قدس سره) «١» بين النجس و المتنجس فبنى على طهارة الماء بملاقاة الثانى. إذ لا إجماع على الانفعال بملاقاته، و لا خبر دل عليه، خصوصا أو عموماً، منطوقا أو مفهوماً، لاختصاص الأخبار الخاصـة بعين النجاسة و انسـباقها من الشـىء فى الاخبار العامة- كما ادعى

فى خبر: «خلق اللّه الماء ..» «٢»

- و لا أقل من أنه القدر المتيقن. و لو سلم شمول المنطوق له فلا عموم فى المفهوم، فان الظاهر أن يكون مثل:

«إذا كان الماء قدر كر ..» «٣»

لتعليق العموم لا ـ لتعليق كـل فرد من أفراد العـام، فيكون مفهومه إيجابا جزئياً و المتيقن عين النجاسـة. و لو سـلم عـدم ظهوره فى تعليق العموم فلا ظهور له فى تعليق أفراد العام، و عموم:

«خلق اللّه ..»

يكون مرجعاً، مضافا الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها.

أقول: أمـا نفى الإجمـاع، فهو خلاف إطلاق معاقـد الإجماعات المـدعاة على انفعال الماء القليل. و سـتأتى أيضاً حكايـة الإجماع على تنجيس المتنجس- مطلقا- من جماعة كثيرة. و فى المحكى فى جملة من عباراتهم دعوى الضرورة عليه.

و أما أنه لا خبر يدل عليه، ففيه: أنه ظاهر جملة من النصوص

كصحيح شهاب عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى

(١) المحقق الخراسانى (ره).

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١، ٢، ۵، ۶.

.....

الإناء قبل أن يغسلها أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شىء» «١»

و

قویـة أبی بصـیر عنه (ع): «سألته عن الجنب یحمل الرکوة أو التور فیدخل إصـبعه فیه قال (ع): إن کانت یده قذرة فأهرقه و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه. هذا مما قال اللّه تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ)» «۲».

و نحوهما حسنة زرارة

«۳»، و موثقة سماعة

«۴» و خبر علی بن جعفر (ع)

«۵». و

فی صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذرة. قال (ع): یکفیء الإناء» «۶»

نعم قد یعارضها موثق أبی بصیر المتقدم فی أخبار الانفعال، فان صدره و ان کان موافقا لما سبق، إلا أن التقیید فی ذیله بقوله (ع):

«و فیها شیء من ذلک»

یقتضـی اشتراط الانفعـال بملاقـاة عین النجاسـة. و کـذا خبر ابن جعفر المتقـدم فی أخبـار الاعتصام. لکن لا یبعـد أن یکون المراد من الأول: «و قد کان فیها» و لو بقرینة ظهور کون الذیل تصـریحاً بمفهوم الشرط السابق فی الصدر، أو بقرینة ظهور الإجماع علی الانفعال بالمتنجس و أما الثانی فلو لم یدل علی النجاسة لم یدل علی الطهارة أیضاً، إذ التفصیل لا یقول به أحد کما عرفت.

و أما أن الشرط فی أخبار الکر لتعلیق العموم. (ففیه): أنه لو سلم کونه مقتضی الترکیب فی نفسه، فالظاهر منه فی المقام کونه لتعلیق

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۸

من الدم الذی لا یدرکه الطرف (۱)

الافـراد، بقرینـة وروده مورد بیان حکم النجاسات المختلفـة من بول الـدواب و ولوغ الکلاب، و اغتسال الجنب، و دخول الدجاجـة، و الحمامـة، و قـد وطئت العـذرة، التی قصد السؤال عن انفعال الماء بها، و بأمثالها من النجاسات و المتنجسات التی من شأنها التنجیس و لیس وارداً فی خصوص النفی فی مقابـل الإثبات فی الجملـة، و لا فی خصوص الأعیان المـذکورة، کما یظهر بالتأمل. و علی هـذا فلا مجال للرجوع الی عموم:

«خلق اللّه الماء ..»

، و لا الی استصحاب الطهارة، أو قاعدتها.

(۱) عن الشـیخ فی الاسـتبصار طهارة الماء القلیل عند ملاقاة ما لا یدرکه الطرف من الدم، کرؤوس الأبر، و عن غایة المراد نسبته الی کثیر من الناس.

لصـحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعاً صـغاراً فأصاب إناءه هل یصـلح له الوضوء منه؟

فقال (ع): إن لم یکن شیئاً یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا تتوضأ منه» «۱».

و الطعن فی سنده بأن فیه محمد بن أحمد العلوی المجهول غیر ظاهر- لو سلم- فإنه مروی فی الکافی بطریق صحیح لیس فیه العلوی الموجود فی طریق الشیخ. و مثله الطعن فی دلالته بأن إصابة الإناء لا تقتضی إصابة الماء. فان الظاهر منه إصابة نفس الماء، کما قد یشهد به لسان الجواب. نعم مورده أخص من المدعی، و معرض عنه عند المشهور، فیسقط بذلک عن الحجیة.

إلا- أن یقال: إن ظاهره عدم الانفعال بما لا یکون مرئیا من أجزاء الدم، و هذا هو مقتضی الأصل، إذ لا دلیل علی نجاسة الذرات الدمویة التی لا یدرکها الطرف، لعدم ثبوت کونها دما عرفا، نظیر الأجزاء المائیة

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

سواء کان مجتمعا أم متفرقا مع اتصالها بالسواقی (۱). فلو کان هناک حفر متعددة فیها الماء و اتصلت بالسواقی، و لم یکن المجموع کراً، إذا لاقی النجس واحدة منها تنجس الجمیع، و ان کان بقدر الکر لا ینجس، و ان کان متفرقا علی الوجه المذکور، فلو کان ما فی کل حفرة دون الکر و کان المجموع کراً، و لاقی واحدة منها النجس، لم تنجس، لاتصالها بالبقیة.

[(مسألة ۱): لا فرق فی تنجس القلیل بین أن یکون وارداً علی النجاسة و موروداً]

(مسألة ۱): لا فرق فی تنجس القلیل بین أن یکون وارداً علی النجاسة (۲) أو موروداً.

المنتشرة فی البخار. لا أقل من انصراف دلیل النجاسة عنها، أو دلیل انفعال الماء بملاقاة النجاسة. و علی هذا فان کان هذا هو مراد الشیخ (ره) فلا- بأس به. و فی المبسوط جزم بعدم انفعاله بما لا یمکن التحرز منه، مثل رؤوس الابر من الدم و غیره، لأنه لا یمکن التحرز عنه. انتهی. فإن أراد ما ذکرنا ففی محله أیضاً. و ان أراد غیره فهو خلاف إطلاقات الانفعال و التعلیل الذی ذکره غیر ظاهر صغری و کبری.

(۱) لإطلاق الأدلة. خلافا للمحکی عن المعالم من اعتبار الاجتماع و کأنه لدعوی الانصراف. لکنه- علی تقدیر ثبوته- بدوی لا یرفع الإطلاق هذا مع تساوی السطوح، أما مع الاختلاف فسیأتی.

(۲) خلافا للسید المرتضی (ره) فی الناصریات، و الحلی فی السرائر بل جعله الصحیح المستمر علی أصل المذهب و فتاوی الأصحاب. قال السید (ره): «و الوجه فیه: إنا لو حکمنا بنجاسة القلیل الوارد علی النجاسة لأدی ذلک الی أن الثوب لا یطهر إلا بإیراد کر من الماء علیه، و ذلک یشق، فدل علی أن الماء الوارد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة و الکثرة

[(مسألة ۲): الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی]

(مسألة ۲): الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی (۱)

کما یعتبر فی ما یرد علیه النجاسة». لکنه لیس فی الحقیقة تفصیلا بین الوارد و المورود، بل هو قول بطهارة خصوص المستعمل فی التطهیر، و لو کان موروداً، بناء علی عدم اعتبار الورود فیه. و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی حکم ماء الغسالة التعرض للوجه الذی

ذکره.

(١) علی المشهور.

لمرسلة ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل» «١»

بحمل الرطل فیها علی العراقی، بقرینة

صحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: و الکر ستمائة رطل» «٢»

بحمل الرطل فیها علی المکی- الذی هو ضعف العراقی- بقرینة المرسلة الأولی، حیث یدور الأمر بین الجمع بینهما بذلک و بین طرح إحداهما، و الأول متعین عرفا، فإن الأخذ بالتعیین حیث یدور الأمر بینه و بین الطرح أولی من الأخذ بالتخصیص حیث یدور الأمر بینه و بینه، إذ التخصیص لا یخلو من ارتکاب خلاف الظاهر، بخلاف تعیین المشترک فی أحد معانیه.

فان قلت: کل واحدة من الروایتین لیس لها ظاهر حجة، کی یدور الأمر بین طرحه و بین التعیین. (قلت): بلی کل واحدة منهما نص فی أحد المعانی علی البدل، و انما لا یکون لها ظاهر فی واحد بعینه، فلو حملت المرسلة علی غیر الرطل العراقی کانت الصحیحة منافیة لها علی أی معنی حمل الرطل فیها، فیتعین حمل الرطل فیها علی العراقی. و کذا القول فی الصحیحة فإنها لو حملت علی غیر المکی لنافتها المرسلة علی أی معنی حمل الرطل فیها:

فیتعین حمل الرطل فیها علی المکی. فیکون تعیین أحد المحتملات فی کل

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المطلق حدیث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٣.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ١۵١

.....

واحدة منهما لئلا یلزم طرح النص من الأخری.

هذا مضافا الی ما قیل من دعوی الإجماع علی عدم کون الکر ستمائة رطل بالعراقی و المدنی، و هو قرینة علی حمل روایة الستمائة علی المکی، فتکون هی قرینة علی حمل المرسلة علی العراقی. بل لا حاجة الی الحمل المذکور، لأن الستمائة بعد حملها علی المکی تکون ألفاً و مائتین بالعراقی، و ان بقیت المرسلة علی إجمالها.

نعم روایة ابن جعفر (ع) «١» الواردة فی ألف رطل وقع فیها أوقیة من بول، المتضمنة أنه لا یصلح شربه و لا الوضوء منه

، بناء علی ظهورها فی الرطل المدنی- بقرینة کونه مدنیا- تنافی حمل المرسلة علی العراقی.

و کأنه لذلک ذهب الصدوقان و المرتضی قدس سرهم- علی ما حکی- الی کون الکر ألفاً و مائتین بالمدنی. لکن هذه القرینة غیر ظاهرة، إذ من المحتمل استعمال الرطل شائعاً فی المدینة فی العراقی، کما یستعمل فی المدنی.

بل قد یظهر من روایة الکلبی النسابة

«٢» أن الاستعمال فی العراقی أشیع. فتأمل.

و أشکل من ذلک دعوی تعین حمل المرسلة علی الرطل العراقی، بقرینة أن ابن أبی عمیر کوفی، و مشایخه من أهل الکوفة، و حمل الصحیحة علی الرطل المکی، بقرینة أن ابن مسلم من أهل الطائف. وجه الإشکال (أولا): ما عرفت من احتمال استعمال الرطل شائعا فی کل من المقادیر الثلاثة (و ثانیا): أنه لم یثبت وجوب حمل الکلام علی عرف السامع فی قبال عرف المتکلم. مع أن ابن مسلم من أهل الکوفة، کما یظهر بمراجعة ترجمته فی کتب الرجال. و کون المراد من بعض أصحابنا فی کلام ابن أبی عمیر

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الماء المطلق حديث: ١۶.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٥٢

و بالمساحة ثلاثة و أربعون شبراً إلا ثمن شبر (١)

بعض الكوفيين غير واضح.

(١) على الأشهر أو المشهور.

لموثق أبى بصير أو صحيحه: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال (ع): إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفا (و نصف خ ل)، فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الأرض، فذلك الكر من الماء» «١».

و المناقشة فى السند لا تهم بعد كون الحديث موثقا و لا سيما بعد اعتماد المشهور عليه.

نعم تشكل دلالته بعدم التعرض فيه للبعد الثالث. و دعوى: حذفه من العمق لدلالة ما قبله عليه، غير ظاهرة. كدعوى أن قوله (ع) ثانيا:

«ثلاثة أشبار»

ليس بدلا من قوله: «مثله» بل هو معطوف على:

«مثله»

و التقدير: «و فى ثلاثة أشبار ..» فيكون بيانا لتقدير العمق. بل فى الجواهر: أنه عثر على نسخة مقروءة على المجلسى الكبير مصححة هكذا:

«فى ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه»

. إذ تشكل: بأن تقدير العاطف خلاف الأصل. و النسخة التى عثر عليها فى الجواهر لا يعتمد عليها فى قبال النسخ المعروفة، حتى أن المجلسى الكبير (ره) صار فى مقام توجيه الدلالة بجعل:

«ثلاثة أشبار»

الثانية خبراً ثانيا ل

«كان»

لا بدلا من:

«مثله»

، على ما حكاه عنه ولده الأعظم (قده) فى مرآة العقول: و لو كانت هذه النسخة صحيحة لما احتاج إلى هذا التوجيه الذى هو خلاف الظاهر كغيره من التوجيهات التى اعترف فى مرآة العقول:

بأن ارتكابها إنما يسوغ بعد البناء على كون المراد بيان تحديد الجهات الثلاث، إذ تحديد البعض و إهمال الباقى لا معنى له. و الحمل على القطر- المبنى على فرض نادر الوقوع و هو الحوض المدور- بعيد غاية البعد، و أنه لو لا

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٥٣

.....

ذلک لکان من الاستدلال المبنی على الاحتمال. انتهى. (أقول): بل هو من الاستدلال بخلاف الظاهر.

و أما ندرة الشکل المدور فی الماء فغیر ظاهرة. و لا سیما بملاحظة أن المدور مقتضى طبع الماء فتأمل. مع أن تساوی خطوط السطح لا تختص بالمربع بل تکون فی المسدس، و المثمن، و غیرهما من الاشکال. فالحمل على المربع بخصوصه غیر ظاهر، و لا قرینة علیه. و مقتضى إطلاق الکلام الحمل على المدور، فإنه الذی تستوی فیه الخطوط من جمیع النقاط، بخلاف غیره من المضلعات، فان الخطوط فیه لا تستوی إذ هی بین الزوایا أطول منها بین الأضلاع. فإطلاق الاقتصار على بیان بعد واحد یقتضی الحمل على الأول. مع أن المدور لیس له- عرفا- إلا بعد واحد، لأن تمایز أبعاده بمجرد الفرض العقلی بخلاف المضلع، فان تمایز أضلاعه یستوجب تمایز ابعاده، سواء أ تساوت- کالمربع و المسدس و نحوهما- أم اختلفت کالمستطیل. و هذه جهة أخرى تستوجب حمل الکلام على المدور دون غیره من الاشکال. (و بالجملة): تساوی الخطوط فی المدور من جمیع النقاط مع کونه عرفا له بعد واحد یستوجبان حمل الکلام غیر المتعرض إلا لبعد واحد علیه دون غیره لفقد کل من الأمرین المذکورین فیه، کما لعله ظاهر بالتأمل.

و أما ما ذکره فی الجواهر، من أن الحمل على المدور حمل على ما لا یعرفه إلا الخواص من علماء الهیئة، فیمتنع. ففیه: أنه إنما یتم لو کان المقصود بیان نتیجة ضرب الابعاد بعضها ببعض، لکنه غیر ظاهر، بل المراد ذکر علامة على الکر، و هی أن یکون قطره ثلاثة و نصفا و عمقه کذلک، و هو شیء یعرفه أجهل العوام. و لو کان المراد بیان حاصل ضرب الابعاد کان المناسب- بل المتعین- أن یقول (ع): «ثلاثة و أربعون شبراً إلا ثمن شبر» فإنه أصرح، و أخصر، و أفید.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٥٤

.....

هذا و قد یستدل على المشهور أیضاً

بروایة الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان الماء فی الرکی کراً لم ینجسه شیء.

قلت: و کم الکر؟ قال (ع): ثلاثة أشبار و نصف عمقها، فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «١»

بناء على ما تقدم فی تقریب الأول من الاکتفاء بذکر أحد البعدین عن ذکر الآخر، الذی عرفت ما فیه من أنه خلاف الظاهر. أو لأن الطول إما مساو أو أکثر، و المتیقن الأول.

و فیه: أن هذا لا یقتضی الظهور فی الأقل. مع أن الطول لا یکون مساویا للعرض، و استعماله فیه مبنی على المسامحة، فالعرض فی الروایة الشریفة بمعنى السعة، نظیر قوله تعالى (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا کَعَرْضِ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ) و قد عرفت أن إطلاق کون سعة السطح ثلاثة و نصفا منزل على المدور، و لا سیما فی الروایة التی موردها الرکیة التی هی غالبا من المدور، کما قیل، و ان کان لا یخلو من تأمل.

و على هذا یکون ظاهر الروایتین حصول الکر فی ثلاثة و ثلاثین شبراً و خمسة أثمان الشبر و نصف ثمنه، بمقتضى ما ذکر فی معرفة مقدار المدور من أنه ینقص عن المربع بسبع و نصف سبع، فان التفاوت بین ما ذکرناه و ما هو المشهور سبع و نصفه. لا ما ذکر فی الجواهر من أن تنزیلها على المدور یقتضی کون

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٨ هکذا رواه فی الوسائل القدیمة، و هو کذلک فی الکافی و التهذیب و الوافی و زاد فی الوسائل الحدیثة ذکر الطول، فقال: «ثلاثة أشبار و نصف طولها فی ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها». و لعله تبع فیه الاستبصار المطبوع فی النجف الأشرف أخیراً، فیکون دلیلا صریحاً للمشهور و لا یتم ما ذکره قدس سره فی رد الاستدلال به. لکن فی الوسائل فی باب: ١٠ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٥ قال بعد ذکر ذیل الحدیث: «ذکر العرض یغنی عن ذکر

الطول لأنه لا بد أن يساويه أو يزيد عليه» و هو صريح فى عدم اشتمال الحديث على بعد الطول.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۵۵

.....

الكر اثنين و ثلاثين شبرا و ثمنا و ربع ثمن. و كأنه لتوهم كون قطر الدائرة ثلث محيطها، مع أن المذكور فى محله أن المحيط ثلاثة أمثال القطر و سبع فيكون محيط الدائرة التى يكون قطرها (ثمانية) خمسة و عشرين و سبعاً، لا أربعة و عشرين. فاذا كان قطر سطح الماء المدور الشكل ثلاثة أشبار و نصفا، فضرب نصفه فى نصف المحيط الذى هو أحد عشر شبراً، ثمَّ ضرب الحاصل فى العمق الذى هو ثلاثة و نصف، كان الحاصل ما ذكرنا- الذى ذكره الوحيد (ره)- لا ما فى الجواهر.

هذا و فى المدارك استوجه العمل

بصحيحة إسماعيل بن جابر: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال (ع): ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» «۱»

مستظهراً من اعتبار الذراع و الشبر فى السعة اعتبارهما فى كل من البعدين. و لم يتعرض لمقدار الذراع. فان كان شبرين- كما يظهر من بعض أخبار المواقيت «۲»، و يساعده الاختبار- يكون الكر ستة و ثلاثين شبراً حاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة، و الحاصل فى أربعة العمق. و ان كان الذراع قدمين- كما يظهر من جملة من أخبار ذلك الباب «۳»- يكون الكر اثنين و خمسين شبراً تقريباً، لأن القدم يزيد على الشبر بسدس تقريباً.

هذا و لما عرفت ظهور مثل هذا التحديد فى تحديد بعدين لا غير، و أنه منزل على الشكل المدور، تعرف أن مقتضاها كون الكر ثمانية و عشرين شبراً و سبعين بناء على أن الذراع شبران و أربعين شبرا تقريباً، بناء على أنه قدمان.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ۳ و قد يستفاد من غيره من اخبار الباب و غيرها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۵۶

.....

و المحكى عن القميين و جماعة من المتأخرين- كالعلامة فى المختلف، و الشهيد الثانى فى روض الجنان و الروضة. و الأردبيلى فى مجمع البرهان، و السيد بحر العلوم فى سياق أخبار القلتين فى المصابيح «۱» و غيرهم-:

أنه سبعة و عشرون شبراً

لرواية إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قدر الماء الذى لا ينجسه شيء. فقال (ع): كر. قلت: و كم الكر؟ قال (ع): ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار» «۲».

و قد وصفت هذه الرواية بالصحة فى كلام جماعة، بل عن البهائى أنها موصوفة بالصحة من زمن العلامة- رحمه اللّه- الى زماننا. انتهى.

و الظاهر أن الوجه فى ذلك أن الشيخ (ره) رواها فى الاستبصار و موضع من التهذيب. عن عبد اللّه بن سنان. لكن فى الكافى رواها عن ابن سنان و قد استظهر غير واحد أنه محمد. و عن موضع من التهذيب، أنه رواها عن محمد بن سنان. و من المستبعد كونهما معاً روياها. و لأجل ذلك يشكل الحكم بصحة الرواية، كما يشكل انجبارها بعمل الجماعة بعد ظهور خطئهم فى اعتقادهم صحة سندها.

کما یشکل انجبارها بعمل القمیین. لعدم ثبوته، فان مضمونها و ان نسب الی القمیین فی کلام جماعة- کالحلی و العلامة و الشهیدین، و غیرهم- علی ما حکی، لکنه فی المنتهی خصه بابن بابویه، و فی الخلاف نسبة الأول إلی جمیع القمیین و أصحاب الحدیث. فالعمدة: أن الظاهر جواز العمل بأخبار محمد بن سنان لثبوت وثاقته. فلا ینبغی التوقف عن العمل بها من جهة السند.

و أما الطعن فی دلالتها، فیندفع بشیوع الاکتفاء بذکر البعدین عن

---

(۱) لکن السید فی مفتاح الکرامة بعد أن قال: «و هو (یعنی تحدید الکر بسبعة و عشرین شبراً) مختار الأستاذ الشریف أیده اللّه تعالی، حیث قال: و الانصاف ترک الانصاف» قال:

«لکن عدل عنه فی الهدایة». فراجع.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۷

.....

ذکر البعد الثالث فیما لم ینص علی بعد بعینه. و بذلک افترقت هذه الروایة عن السوابق للتنصیص فیها علی العمق و العرض و السعة، بخلاف هذه الروایة. مع تأیدها أو اعتضادها بالمرسل عن المجالس و الأمالی: أنه ثلاثة طولا فی ثلاثة عرضاً فی ثلاثة عمقاً «۱». و بالإجماع علی عدم کون الکر أقل من سبعة و عشرین، فیمتنع حملها علی المدور. و احتمال سقوط لفظ النصف منها، لا یعتد به. لأنه خلاف الأصل کما أن إعراض المشهور عنها لا یصلح موهناً لها. لاحتمال أن یکون لبعض الوجوه المرجحة لغیرها علیها فی نظرهم.

نعم لو بنی علی إعمال قواعد التعارض بین النصوص لتعذر الجمع العرفی بینها، یتعین العمل بصحیحة إسماعیل بن جابر، المتضمنة للذراع و الشبر

- التی تقدم ظهورها فی المستدیر- لأنها أصح الاخبار- کما قیل- لو لا أن تسقط عن الحجیة بإعراض الأصحاب عنها، قال فی المنتهی- بعد ذکر الصحیحة المذکورة-: «و تأولها الشیخ علی احتمال بلوغ الأرطال و هو حسن، لأنه لم یعتبر أحد من أصحابنا هذا المقدار». فیبقی التعارض بین خبر أبی بصیر المتقدم

فی دلیل المشهور، و بین روایة إسماعیل

التی هی مستند ابن بابویه. و لا یبعد کون سند الأول أوثق فیترجح. و قد عرفت ظهوره فی المدور. و أنه علیه یکون الکر أربعة و ثلاثین شبراً إلا ثمنین و نصف ثمن. هذا بناء علی تعذر الجمع العرفی بین النصوص، لورودها فی مقام التقدیر، الذی یمتنع فیه الاختلاف، للزوم وحدة القدر، فاختلافها فیه یستوجب التعارض.

لکن هذا المبنی غیر ظاهر فی المقام، لتحقق الاختلاف بین نصوص الوزن و نصوص المساحة اختلافا واضحا. إذ المحکی عن الأمین الأسترابادی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۸

.....

أنه وزن ماء المدينة فكان يساوى ستة و ثلاثين شبراً تقريباً، و ظاهر مرآة العقول للمجلسي (ره): أن وزنه يساوى ثلاثة و ثلاثين شبراً تقريباً، و وزن ماء النجف فى هذه الأزمنة جماعة فكان وزنه يساوى ثمانية و عشرين شبراً تقريبا، و بعض الأفاضل منهم ذكر أنه يساوى سبعة و عشرين شبرا.

و هذه الأوزان لا توافق المشهور فى المساحة. و من العجيب أن المشهور ذهبوا الى أن الرطل فى التقدير بالوزن عراقى، و أن مساحة الكر ثلاثة و أربعون إلا ـ ثمناً، مع ما بينهما من التفاوت الظاهر. و أن الصدوقين ذهبا الى أن الرطل مدنى. و أن مساحة الكر سبعة و عشرون، مع ما بينهما أيضاً من التفاوت الظاهر. و قد كان الأنسب للمشهور فى المساحة الرطل المدنى و الأنسب لمذهب القميين فى المساحة الرطل العراقى، فجمع كل من المشهور و غيرهم بين المذهبين فى تقديرى الوزن و المساحة جمع بين المتنافيين. و لا بد من علاج هذا التنافى كالتنافى بين نصوص التقديرين. و التنافى فى الفتاوى أشكل و أبعد.

و الظاهر انحصار العلاج بجعل الأكثر عندهم علامة على وجود الأقل، نظير ما ذكرنا فى تقدير حد الترخص بخفاء الجدران و خفاء الأذان، حيث اخترنا أن الحد خفاء الأذان، و أن خفاء الجدران علامة على تحقق الحد و لو قبله. فيكون مراد المشهور من تقدير الكر بالمساحة كونها علامة على وجود الكر، و ان قدره الحقيقى هو الوزن لا غير، فيكونون قد تصرفوا بأخبار المساحة بحملها على كونها علامة على وجود المقدر. كما أن مراد القائلين بالقول الآخر من تقديرى الكر بالوزن كونه علامة على وجود الكر، و أن قدره الحقيقى ما كان بالمساحة فيكونون قد تصرفوا بأخبار الوزن بحملها على كونه علامة على وجود المقدر.

فاذا كان بناء الأصحاب على التصرف فى نصوص التقدير على كل

.....

حال، لم تكن نصوص التقدير بالمساحة فى نفسها متعارضة، لإمكان أن يكون كل واحد من تلك التحديدات المشتملة عليها علامة.
و لا يقدح فى ذلك اختلافها بالقلة و الكثرة، بدعوى لغوية جعل الأكثر علامة فى ظرف جعل الأقل. لأن ذلك الاختلاف فى نتيجة ضرب الابعاد، لا فى نفس الاشكال المختلفة، و إلا فهى متباينة، و المجعول علامة ليس هو النتيجة.

و يؤيد ذلك أنك لا تجد رواية من روايات الباب تعرضت لذكر النتيجة. بل الجميع تضمن التقدير بخصوص المساحة الخاصة، و لو كان المقصود التقدير بالنتيجة كان ذكرها هو المتعين، فإنه أصرح و أخصر و أفيد كما عرفت. لكن لما كان تطبيق النتيجة من الأمور الصعبة على أكثر الناس أهمل التعرض لها، فلم تجعل بياناً للمقدار و لا علامة على وجود المقدر أصلا. و انما ذكر فى البيان الشكل الخاص لسهولة معرفته و ترتب الفائدة على بيانه، و الاشكال كلها متباينات، فلا مانع من أن يكون كل واحد منها علامة على وجود الكر المقدر حقيقة بالوزن، لا أنه تقدير للكر. و على هذا لا مانع من العمل بجميع نصوص المساحة بعد ما كان كل واحد منها جامعا لشرائط الحجية.

نعم قد يشكل الأمر فى رواية إسماعيل

التى هى معتمد القميين، من جهة أن المساحة المذكورة فيها، ربما تكون أقل من الوزن، فلا ـ تكون علامة عليه. و حينئذ لا يبعد الالتزام بأن الوزن المذكور أيضاً علامة، فيكون مقدار الكر الأصلى ما يساوى سبعة و عشرين شبرا، و الوزن علامة عليه. كما تقدم فى مذهب الصدوقين فى التقديرين. و يؤيد ذلك أن المرتكز عند العرف أن الوزن الخاص لا يكون عاصما، و انما العاصم كثرة الماء و سعة وجوده، بحيث تكون الجهة العاصمة عندهم فيما يساوى السبعة و العشرين شبرا هو الكم الخاص، سواء كان وزنه ألفا و مائتى رطل أم

.....

ألفا و خمسمائة رطل، و ثقل الماء و خفته ليسا دخيلين فى الاعتصام و عدمه.

نعم لو ثبت أن بعض المياه الثقيلة وزنها المساوى لألف و مائتى رطل أقل من سبعة و عشرين شبرا، أشكل ما ذكرنا من كون الوزن علامة على بلوغ الأشبار المذكورة لتخلفه عنها. فلا بد إما من الالتزام بكونها علامة عند الشك، فتكون امارة على قدر الأشبار المذكورة مع الجهل بوجوده لا مع العلم بعدم وجوده، بل العمل حينئذ يكون على العلم، لامتناع جعل الأمارة بخلافه. و إما من الالتزام بأن الكرية العاصمة عبارة عن الجامع بين بلوغ الأشبار السبعة و العشرين، و بين بلوغ المقدار الخاص من الوزن. فالماء الواجد لأحدهما يكون كرا و ان فقد الآخر. و لا يبعد البناء على الثانى، فإن حمل الدليل عليه اولى من التصرف فيه بحمله على الحكم الظاهرى، أو تقييد كل منهما بالآخر.

و المتحصل مما ذكرنا أمور: (الأول): أن تقدير الأصحاب للكر بالوزن يغاير تقديره بالمساحة (الثانى): أن المقدر الواحد لا يقبل تقديرين فيتنافى الدليلان المشتملان على التقديرين (الثالث): أنه لا بد من علاج هذا التنافى فى الفتاوى، و أن الأظهر فيه حمل التقدير المساحتى المشهورى على العلامة و التقدير الوزنى على الحد الحقيقى الأصلى، و العكس يكون الحمل على مذهب الصدوقين. (الرابع): أن هذا التصرف بعينه جار فى النصوص المتضمنة للمساحة التى هى أكثر من الوزن، و فى الوزن الذى هو أكثر من المساحة. لكن لو ثبت أن بين أقل المساحات و بين الوزن عموما من وجه. كمساحة السبعة و العشرين شبرا، فالمتعين كون القدر هو الجامع بين الوزن و بينه، فاذا حصل أحدهما حصل الكر، و ان لم يحصل الآخر. و مما ذكرنا تعرف مواقع النظر فى كثير من الكلمات فى المقام.

و منه سبحانه نستمد الاعتصام، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٦١

فبالمن الشاهى (١)- و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا (٢)- يصير أربعة و ستين منا إلا عشرين مثقالا (٣).

---

(١) المشهور أن الرطل العراقى مائة و ثلاثون درهما. و تدل عليه

رواية إبراهيم بن محمد الهمدانى فى مكاتبة أبى الحسن صاحب العسكر (ع) إليه فى الفطرة، أنها ستة أرطال برطل المدينة قال: «و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما» «١».

بضميمة

رواية جعفر بن إبراهيم المذكور فى مكاتبته الى أبى الحسن (ع) و فيها: «الصاع ستة أرطال بالمدنى، و تسعة أرطال بالعراقى» «٢».

و

رواية على بن بلال فى مكاتبته إلى الرجل فى الفطرة:

«فكتب (ع): ستة أرطال من تمر بالمدنى و ذلك تسعة أرطال بالبغدادى» «٣»

و عن النهاية و فى المنتهى: أنه مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع.

و لم يعرف له مستند. نعم يظهر من رواية المروزى

«۴»- المتضمنة كون المد مائتين و ثمانين درهما- أنه مائة و أربعة و عشرون درهما و أربعة أتساع.

لكنه لم يحك العمل بها إلا من المقنع. فالعمل على المشهور. و عليه يكون الكر مائة و ستة و خمسين ألف درهم. و مقتضى ما ذكروه من أن العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، يكون الكر مائة ألف و تسعة آلاف و مائتين مثقالا شرعيا. و مقتضى أن المثقال الشرعى ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، يكون الكر واحدا و ثمانين ألفا و تسعمائة مثقال صيرفى.

(۲) يعنى: صيرفيا.

(۳) لأنه إذا ضرب عدد الأمنان فى عدد المثاقيل المذكورة، يكون

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

[(مسألة ۳): الكر بحقة الاسلامبول]

(مسألة ۳): الكر بحقة الاسلامبول و هى مائتان و ثمانون مثقالا- مائتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة.

[(مسألة ۴): إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال، يجرى عليه حكم القليل]

(مسألة ۴): إذا كان الماء أقل من الكر و لو بنصف مثقال، يجرى عليه حكم القليل (۱).

[(مسألة ۵): إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاة السافل]

(مسألة ۵): إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاة السافل (۲) كالعكس. نعم لو كان جاريا من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالى بملاقاة السافل (۳)، من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

الحاصل زائداً على مقدار الكر من المثاقيل الصيرفية بعشرين مثقالا. و منه يعلم ما ذكر فى المسألة الآتية.

(۱) إذ ظاهر أدلة التقدير بالوزن، أو المساحة، كونه تحقيقيا لا تقريبيا فلا مجال للمسامحة فيه حينئذ.

(۲) بلا إشكال. لإطلاق أدلة الانفعال، المنزل على المرتكز العرفى.

(۳) إجماعا، حكاه جماعة فى روض الجنان، و مصابيح العلامة الطباطبائى (ره) و مقابيس المحقق التسترى (ره)، و الجواهر و غيرها- على ما حكى عن بعضهم- بل عن الأول: أن سراية النجاسة إلى العالى غير معقولة. و ان كان فيه تأمل ظاهر ضرورة معقوليتها لو قام دليل عليها.

و لعل المراد- كما قيل- انها غير مفهومة من الدليل الدال على انفعال القليل لعدم مساعدة الارتكاز العقلائى عليه فى القذارات العرفية، كما أشرنا إليه آنفا. و هو واضح مع العلو التسنيمى و التسريحى الشبيه به، أما فى غير ذلك فلا يخلو من تأمل. و الرجوع الى العموم مع الشك- كما استوضحه شيخنا الأعظم (ره)- غير واضح، لأن دليل الانفعال إنما يدل على سراية

[(مسألة ۶): إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقى لا يبلغ كراً، ينجس بالملاقاة و لا يعصمه ما جمد]

(مسألة ۶): إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقى لا يبلغ كراً، ينجس بالملاقاة و لا يعصمه ما جمد (۱). بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس

أیضاً. و کذا إذا کان هناک ثلج کثیر فذاب منه أقل من الکر فإنه ینجس بالملاقاة، و لا یعتصم بما بقی من الثلج.

[(مسألة ۷): الماء المشکوک کریته]

(مسألة ۷): الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقة فی حکم القلیل (۲) علی الأحوط،

النجاسة إلی جمیع أجزاء الماء بتوسط الارتکاز العرفی، و إلا فنجاسة الماء بملاقاة النجاسة أعم من نجاسة الجزء الملاقی فقط- کما فی الجامدات- و من نجاسة الجمیع بالسرایة، و حمله علی الثانی إنما کان بقرینة الارتکاز العرفی، فإذا کان الارتکاز مجملا کان الحکم بالسرایة بلا قرینة، فیرجع إلی عموم اعتصام الماء، أو استصحاب الطهارة.

(۱) لأن السیلان معتبر فی مفهوم الماء عرفا، فمع الجمود لا یصدق.

لا- أقل من انصراف مفهوم الماء عنه، فلا یدخل فی إطلاق أدلة أحکام الماء. و منه یظهر ضعف ما عن المنتهی، من إلحاق الجامد بالمائع، و عن حواشی الشهید: أنه الأقوی، و ما فی القواعد و عن التحریر من التوقف فیه.

(۲) إما لأنه یستفاد من النصوص أن الملاقاة مقتضیة للانفعال و الکریة مانعة عنه، فمع الشک فی المانع یرجع الی أصالة عدمه. و إما لأن إناطة الرخصة- تکلیفیة کانت أو وضعیة- بأمر وجودی، یدل بالالتزام العرفی علی إناطة الرخصة بإحراز ذلک الأمر، و انتفائها بعدم إحرازه. و إما لأن مقتضی العمومات انفعال الماء إلا الکر، فمع الشک فی کریة الموجود یشک فی مصداق الخاص، و العموم مرجع فی الشبهات المصداقیة. و إما لأن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۴

.....

أصالة عدم وجود الکر فی المکان المعین کافیة. فی إثبات عدم کریة الماء الموجود، فیترتب حکمه و هو عدم الاعتصام. و إما لأصالة عدم الکریة الأزلی، نظیر أصالة عدم القرشیة، لأن الکریة وصف زائد علی صرف وجود الماء، کوصف القرشیة، و قد عرفت فیما سبق صحة جریان الأصل فی العدم الأزلی.

لکن الأول: مبنی علی تمامیة قاعدة الاقتضاء، و المحقق فی محله عدمها و الثانی: إن کان المراد منه أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودی مرجعها إلی إناطة الرخصة الواقعیة بذلک الأمر، و اناطة الرخصة الظاهریة بالعلم بوجوده فیکون المجعول حکمین: واقعیا منوطاً بوجود ذلک الأمر الواقعی و ظاهریاً منوطا بالشک فیه. فذلک مما لا یقتضیه ظاهر الدلیل أصلا، و لیست إناطة الرخصة بأمر إلا کاناطة المنع بأمر، لیس المقصود منها إلا- جعل حکم واقعی لموضوعه الواقعی. و إن کان المراد أن هناک قاعدة عقلائیة ظاهریة، نظیر جواز الرجوع إلی العام عند الشک فی وجود الخاص. فهو أیضاً غیر ثابت. نعم إذا کان الأصل یقتضی انتفاء الأمر المنوط به الجواز کان الأصل النافی له نافیا لحکمه و هو الجواز. و لکن هذا وجه آخر یأتی و یتوقف علی جریان الأصل النافی للکریة.

و الثالث: یتوقف علی أن مقتضی العموم انفعال الماء و الخارج منه الکر. و هذا لیس بأولی من القول: بأن مقتضی العموم الاعتصام و الخارج عنه القلیل، کما یشهد به النبوی المشهور

[۱]، و جملة من النصوص المتقدمة فی انفعال الماء القلیل. مضافا إلی أن التحقیق، عدم مرجعیة العام فی الشبهات المصداقیة.

و الرابع: یتوقف علی القول بالأصل المثبت، لان موضوع الانفعال

---

[۱] و هو قوله (ص): «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء ..» الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٦٥

و ان كـان الأقوى عـدم تنجسه بالملاقاة. نعم لا يجرى عليه حكم الكر، فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه (٢)، و لا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه (٢).

الماء الـذى ليس بكر- الـذى هو مفاد ليس الناقصـة- لا عـدم وجود الكر- الـذى هو مفاد ليس التامة- و إثبات الأول بالأصل الجارى لإثبات الثانى من العمل بالأصل المثبت.

و الخامس: يتوقف على أن الكريـة من عوارض وجود الماء عرفا بنحو تصدق فى الأزل السالبة بانتفاء الموضوع، و ليس كذلك، فإنها نحو سعة فى مرتبة الطبيعة، فلا يصح أن تشير الى كر من الماء و تقول: هذا قبل وجوده ليس بكر كما لا يصح أن تقول: هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة، و هـذا المثقال من الـدقيق قبل وجوده ليس بمثقال. و ليست الكرية منتزعة من صـفات عارضـة على وجود الماء. مثل الحمرة و الصفرة و نحوهما. فليس المقام من موارد جريان الأصل فى العدم الأزلى، الذى عرفت فيما سبق صحة جريانه.

(١) لأـن التطهير من أحكـام الكر، فلاـ يترتب مع الشك فى موضوعه بل يرجع الى استصـحاب النجاسـة. نعم لو قام إجماع على عـدم اختلاف الماء الواحـد فى الحكم الظاهرى، و قد كان الماءان ممتزجين على نحو يصدق أنهما ماء واحد. أمكن القول بحصول الطهارة للملقى عليه، لأنه بعد تعارض استصـحاب الطهارة فى مشكوك الكرية، و استصحاب النجاسة فيما ألقى عليه، يرجع الى قاعدة الطهارة فيهما. لكن الإجماع غير ثابت، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم فى المتمم كرا بطاهر.

(٢) يعنى: إذا بنينا على الفرق بين الكر و غيره فى شـرائط التطهير من علو المطهر. و التعـدد، و العصـر، و نحوها، و قـد فقد بعض تلك الشرائط

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٦٦

و ان علم حالته السابقة يجرى عليه حكم تلك الحالة (١).

[(مسألة ٨): الكر المسبوق بالقلة]

(مسألة ٨): الكر المسـبوق بالقلـة إذا علم ملاقـاته للنجاسـة و لم يعلم السـابق من الملاقـاة و الكريـة إن جهـل تاريخهمـا أو علم تاريخ الكرية، حكم بطهارته (٢) و ان كان الأحوط

عند التطهير بمشكوك الكرية. لا يحكم بالطهارة، للشك فى حصولها، الموجب للرجوع الى استصحاب النجاسة.

(١) لاستصـحابها. و الاشكال فى الاستصحاب بتعدد الموضوع، يندفع بأن الكثرة و القلة من قبيل الحالات المتبادلة على موضوع واحد عرفا، و هو كاف فى صحة الاستصحاب.

(٢) أما فى صورة الجهل بالتاريخين. فلأصالـة الطهارة، التى هى المرجع بعـد تعارض أصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرية- المقتضـية للطهارة- مع أصالـة عدم الكرية إلى زمان الملاقاة، المقتضـية للنجاسة. هذا على المشـهور، من جريان الأصل ذاتاً فى مجهول التاريخ، إذا كان الأثر مترتبا على عـدمه فى زمان الآخر، و ان كان يسـقط للمعارضـة. أما بناء على التحقيق من عدم جريانه ذاتا، لأن الشك فيه ليس فى امتـداد المستصـحب و عـدمه بل فى اتصال المستصـحب بوجود الحادث الآخر، من جهـة الشك فى التقـدم و التأخر، و دليل الاستصـحاب قاصـر عن إثبـات هـذه الجهـة- كمـا سـيجىء فى أواخر مبـاحث الوضوء- فالمرجع أصالـة الطهارة ابتـداء، بناء على أنها المرجع فى ملاقاة النجاسة لمشكوك الكرية، كما تقدم فى المسألة السابقة.

و بعض الوجوه المتقدمـة للحکم بالنجاسـة جار هنا أيضاً. و أما فی صورة العلم بتاريـخ الکريـة و الجهل بتاريخ الملاقاة، فلأصالة عدم الملاقاة إلی زمان الکرية فإنها تقتضی الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۷

التجنب. و ان علم تاريـخ الملاقـاة حکم بنجاسـته (۱). و أمـا القليـل المسـبوق بـالکريه الملاقی لها، فان جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاة حکم فيه بالطهارة (۲)، مع الاحتياط المذکور. و ان علم تاريخ القلة حکم بنجاسته.

[(مسألة ۹) إذا وجد نجاسة فی الکر]

(مسألة ۹) إذا وجد نجاسة فی الکر، و لم يعلم أنها وقعت فيه قبل الکرية أو بعدها، يحکم بطهارته، إلا إذا علم

---

(۱) لاستصحاب عدم الکرية إلی زمان الملاقاة، فيثبت موضوع النجاسة و هو ملاقاة ما ليس بکر. و لا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة إلی زمان الکرية، لعدم الشک فی الملاقاة بالنسـبة إلی الأزمنة التفصيلية، و بالنسبة إلی الزمان الإجمالی و ان کانت الملاقاة مشکوکة، لکن الشک فيها ليس من الشک فی البقاء، الذی هو قوام الاستصحاب، کما عرفت.

(۲) أما مع الجهل بتاريخهما فلما تقدم من أن المرجع أصالة الطهارة.

و أما مع العلم بتاريـخ الملاقاة، فلاستصـحاب الکريـة إلی زمان الملاقاة. و قـد عرفت أنه لا مجال لمعارضـته بأصالـة عدم الملاقاة إلی زمان القلـة. مع أنه لو جری لم يثبت الملاقاة فی حال القلـة، فلا يثبت النجاسة. و منه يظهر أنه لو علم تاريخ القلة، فأصالة عدم الملاقاة إلی زمان القلة و ان کان صـحيحا فی نفسه، لکنه لا يثبت النجاسة إلا إذا أثبت الملاقاة حال القلة، و ذلک موقوف علی القول بالأصل المثبت، لأن ثبوت الملاقاة حال القلـة من اللوازم العقليـة لعـدم الملاقاة إلی زمان القلـة. و أصالـة تأخر الحادث لا أصل لها، إلا بمعنی أصالة عدم وجود الحادث فی زمان الشک فی وجوده، لا بمعنی أصالة وجوده فی الزمان اللاحق. و منه يشکل ما فی المتن من الحکم بالنجاسة فی الفرض، فان مقتضی ما ذکرنا هو الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۸

تاريخ الوقوع (۱).

[(مسألة ۱۰): إذا حدثت الکرية و الملاقاة فی آن واحد حکم بطهارته]

(مسألة ۱۰): إذا حدثت الکرية و الملاقاة فی آن واحد حکم بطهارته (۲)، و ان کان الأحوط الاجتناب.

---

(۱) هذا مثل ما قبله فی الحکم، بل هو هو بتفاوت يسير لا يوجب فرقا فی الحکم.

(۲) لإطلاق

قولهم (ع): «إذا کان الماء قدر کر لم ينجسه شیء» [۱]

الشامل للملاقاة المقارنـة و اللاحقة. و التخصـيص بالثانية فيه- مع أنه خلاف الإطلاق المؤيد بالارتکاز العقلائی فی المانع، فإنه يکفی عندهم فی مانعية المانع عن أثر المقتضـی مقارنته للمقتضـی حدوثا، و ليس سـبق حدوث المانع دخيلا فی مانعيته، کما هو ظاهر-: أنه لو حمل الدليل المذکور علی الکرية السابقة علی الملاقاة حدوثا لزم اعتبار [۲] اللحوق فی الملاقاة- يعنی لم ينجسه شیء لو لاقاه بعد صيرورته کراً- و تقييـد الجزاء بالملاقاة اللاحقـة يسـتلزم تقييـد المفهوم بها، لأن حکم المفهوم نقيض حکم المنطوق، فاذا قيد الحکم

فی المنطوق بقید تعین تقیید الحکم فی المفهوم به، فیکون مفهوم القضیة المذکورة: إذا لم یکن الماء قدر کر فی زمان ینجسه الشیء الملاقی له بعد ذلک. فتکون صورة المقارنة خارجة عن کل من المنطوق و المفهوم، و المرجع فیها إما عموم طهارة الماء أو استصحاب الطهارة. فتأمل

[۱] الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق تضمن ذلک عدة اخبار منها.

[۲] فإن الملاقاة غیر مصرح بها فی الدلیل، فضلا عن وصف کونها لاحقة للکریة، و انما تستفاد الملاقاة من انصراف الشیء فی (الجزاء) إلى الملاقی، فاللحوق ان تمت استفادته من الدلیل فهو أیضا للانصراف إلى الملاقی ملاقاة لاحقة، فیکون مفاد الشرطیة: إذا کان الماء قدر کر فی زمان لا ینجسه شیء لاقاه بعد ذلک. و مفهومها: إذا لم یکن قدر کر فی زمان ینجسه شیء یلاقیه بعد ذلک. فتکون صورة التقارن خارجة عن المنطوق و المفهوم «منه قدس سره».

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۹

[(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان أحدهما کر و الآخر قلیل]

(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان أحدهما کر و الآخر قلیل، و لم یعلم أن أیهما کر، فوقعت نجاسة فی أحدهما معیناً أو غیر معین لم یحکم بالنجاسة (۱)، و ان کان الأحوط فی صورة التعین الاجتناب (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا کان ماءان أحدهما المعین نجس]

(مسألة ۱۲): إذا کان ماءان أحدهما المعین نجس، فوقعت نجاسة لم یعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر، لم یحکم بنجاسة الطاهر (۳).

[(مسألة ۱۳): إذا کان کر لم یعلم أنه مطلق أو مضاف، فوقعت فیه نجاسة لم یحکم بنجاسته]

(مسألة ۱۳): إذا کان کر لم یعلم أنه مطلق أو مضاف، فوقعت فیه نجاسة لم یحکم بنجاسته (۴). و إذا کان

جیداً. نعم لو کان لسان الدلیل هکذا: کل ماء ینفعل بملاقاة النجاسة إلا ما کان کراً قبل الملاقاة. کانت صورة المقارنة داخلة فی المستثنى منه لکنه لیس کذلک.

(۱) للشک فی ملاقاتها للقلیل، و المرجع استصحاب الطهارة سواء أ کانت الملاقاة لمعین أم لغیر معین. هذا إذا کانت الحالة السابقة مجهولة.

أما إذا کانا معلومی الکریة سابقا، فاستصحاب الکریة المقتضی للطهارة هو المرجع. کما أنه لو کانا معلومی القلة، فاستصحابها کاف فی الحکم بالنجاسة.

(۲) تخصیص الاحتیاط بهذه الصورة غیر ظاهر الوجه، لأن أکثر الوجوه المقتضیة للحکم بالنجاسة، المتقدمة فی المسألة السابعة- من قاعدة المقتضی و المانع، و التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، و غیرهما- جار فی صورتی تعین الملاقی و عدمه.

(۳) لانحلال العلم الإجمالی بنجاسة أحدهما المردد، بالعلم التفصیلی بنجاسة أحدهما المعین، فلا مانع من الرجوع الى استصحاب الطهارة.

(۴) للشک فیها، من جهة احتمال الإطلاق، و المرجع استصحاب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۰

کران أحدهما مطلق و الآخر مضاف، و علم وقوع النجاسة فی أحدهما، و لم یعلم علی التعیین، یحکم بطهارتهما (۱).

[(مسألة ۱۴): القلیل النجس المتمم کراً بطاهر أو نجس نجس علی الأقوی]

(مسألة ۱۴): القلیل النجس المتمم کراً بطاهر أو نجس نجس علی الأقوی (۲).

الطهارة. نعم بعض الوجوه المتقدمة فی المسألة السابعة للقول بالنجاسة مقتض له هنا أیضاً.

(۱) أما مطلق فطهارته معلومة، لأنه کر بالفرض. و أما المضاف فیحکم بطهارته ظاهراً، للشک فی ملاقاته للنجاسة، فیرجع الی استصحاب الطهارة.

(۲) کما هو المشهور، کما عن جماعة. و عن الوسیلة: الطهارة إن تمم بطاهر. و نسبه فی المبسوط الی بعض الأصحاب و قال: إنه قوی. أما إذا تمم بنجس ففی المبسوط: «لا شک أنه ینجس الکل». لکن عن رسیات السید و المراسم و جواهر القاضی و غیرها: الطهارة أیضاً. و هو صریح السرائر. و العمدة من أدلتهم المرسل فی المبسوط من

قولهم (ع): «إذا بلغ الماء کرا لم یحمل نجاسة» «۱»

، و فی السرائر:

«قول الرسول (ص) المجمع علیه عند المخالف و المؤالف: إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثا» «۲»

، و أرسله السید (ره) فیما عن المسائل الرسیة، و استدل- مضافا إلیه- بالإجماع علی أن الماء المعلوم وقوع النجاسة فیه المشکوک سبقه علی الکریة و لحوقه لها طاهر، فلو لا بناؤهم علی طهارة المتنجس ببلوغ الکریة لم یکن لذلک وجه.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۱۷۰

لکن الإجماع المذکور- علی تقدیر ثبوته و حجیته- إنما یثبت الطهارة فیما نحن فیه لو کان إجماعا علی الطهارة واقعا فی مورده، أما لو کان علی

---

(۱) آخر صفحة ۳ من المبسوط المطبوع فی إیران.

(۲) صفحة: ۸ سطر ۱۴ من کتاب السرائر المطبوع فی إیران.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۱

.....

الطهارة ظاهراً فهو أجنبی عن المقام، لإمکان أن یکون الوجه فی مورده أصالة الطهارة، کما عرفته فی المسألة الثامنة. أما المقام فلا مجال فیه لأصل الطهارة. أما فی المتمم بنجس فواضح، لحکومة استصحاب النجاسة علیها و أما فی المتمم بطاهر، فلأن مقتضی عموم انفعال القلیل نجاسة المقدار الطاهر المتمم للنجس کرا، لملاقاته لذلک النجس. و أدلة اعتصام الکر مختصة بالکر الملحوظ موضوعا للملاقاة، فلا بد من ثبوت کریته فی رتبة سابقة علی الملاقاة، فلا یشمل ما نحن فیه. و من ذلک یظهر أنه لا مجال فی المقام للرجوع

إلی عموم:

«خلق اللّه الماء طهورا ..» «۱».

لأنه مخصص بأدلة انفعال القلیل. کما لا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة فی المقدار الطاهر لاستصحاب النجاسة فی المقدار النجس- بناء علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم واقعا و ظاهرا- و الرجوع الی قاعدة الطهارة. و ذلک لأن الرجوع إلی الأصل إنما یکون مع عدم الدلیل، و قد عرفت الدلیل علی النجاسة. مع أن ذلک إنما یتم بعد امتزاج الماءین، لا قبله بمحض الاتصال، لعدم ثبوت وحدة حکم الماءین حینئذ، کما یظهر مما ذکروه فی الجاری و الکثیر إذا تغیر بعضهما حیث ذکروا اختصاص النجاسة بالمتغیر لا غیر، کما تضمن ذلک النص فی الکثیر أیضاً. مع أن الإجماع علی الوحدة فی الحکم ظاهراً غیر ثابت، و المتیقن الوحدة فی الحکم واقعاً.

و أما المرسل فضعف سنده بالإرسال، و اعراض المشهور عنه، یمنعان عن العمل به. و عمل ابن إدریس به مبنی علی اعتقاده روایة المؤالف و المخالف له، و قد قال المحقق: «و الذی رواه مرسلا السید و الشیخ و آحاد ممن جاء بعده و المرسل لا یعمل به، و کتب الحدیث عن الأئمة (ع) خالیة عنه أصلا. و أما المخالفون فلم أعرف به عاملا سوی ما یحکی عن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

.....

ابن حی، و هو زیدی منقطع المذهب. و أما رأیت أعجب ممن یدعی إجماع المخالف و المؤالف فیما لا یوجد إلا نادرا». و أما السید (ره) فلم یظهر منه الاعتماد علیه لو لا الإجماع الذی ادعاه. بل من المحتمل أن یکون ذلک الإجماع قرینة عنده علی صحته و ثبوته. و کذلک القاضی فی جواهره، فإنه و ان رواه عنهم (ع)، لکنه استدل علی الطهارة فی المتمم بطاهر- الذی هو موضوع کلامه- بأن الطاهر لا ینجس بالملاقاة للنجس، لصیرورته کرا، و بضمیمة الإجماع علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم یحکم بطهارة النجس. و أطال فی النقض و الإبرام فی إثبات ذلک. و من الجائز أن یکون اعتماده علیه لذلک. مع أن اعتماد مثله غیر کاف فی حجیة الخبر و أما الشیخ فإنه و ان ظهر من کلامه فی المبسوط المیل إلی الطهارة، لکن ظاهر عبارة المبسوط أن النجاسة أقوی. فلاحظ کلامه. و بالجملة:

وجود هذه الضمائم فی کلمات الجماعة مانعة من الوثوق باعتمادهم علی الخبر بحیث یخرج به عن القواعد.

هذا مضافا إلی تأتی المناقشة فی دلالته، لأن

قوله (ع): «لم یحمل خبثاً»

یحتمل- بدوا- أن یراد منه تشریع اعتصام الکر عن حدوث النجاسة، و انفعال ما دونه، فیکون مفاده منطوقا و مفهوما مفاد

الروایة المشهورة: «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱».

و یحتمل أن یراد منه الرفع، یعنی: إذا بلغ الماء النجس کرا ارتفعت عنه النجاسة الثابتة له قبل البلوغ. و مفهومه- علی هذا- دال علی انحصار مطهریة الماء النجس بالبلوغ کرا، و بقاء النجاسة للماء بدون أن یبلغ کرا، فیکون حجة علی بقاء نجاسته مهما شک فی ارتفاعها لطروء أمر ما غیر الکریة و لا مجال للرجوع الی استصحابها إذ لا مجال للاستصحاب مع الدلیل. و علی هذا

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق تضمن ذلک عدة احادیث منها.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۷۳

.....

المعنى تكون الرواية واردة فى مقام تشريع البقاء و الارتفاع، المترتب على تشريع الحدوث و العدم الذى هو مفاد الرواية المشهورة.

و بالجملة: على هذا المعنى يكون قد صدر من الشارع المقدس تشريعان (أحدهما): تشريع الانفعال و عدمه منوطين بالقلة و الكثرة، و هو مفاد الرواية المشهورة. (و ثانيهما) تشريع بقاء الانفعال و ارتفاعه منوطين بطروء الكرية و عدمه، و هذان التشريعان مترتبان، لترتب البقاء و الارتفاع على الحدوث و تفرعهما عليه، فيكون كل من منطوق القضية الشرطية و مفهومها على المعنى الثانى متفرعا على مفهومها بالمعنى الأول. و لأجل ذلک يمتنع عرفا أن تكون الجملة المذكورة فى مقام إنشاء الحكمين المذكورين، بأن يراد من قوله (ع): «لم يحمل خبثا»

أنه ان كان كرا لم ينفعل و إلا انفعل، و أنه إن كان كرا لم يبق فيه الانفعال، و إلا بقى. فحمل الرواية على إنشاء الحكمين معا متعذر.

و حينئذ يدور الأمر بين حملها على الأول- و هو الدفع- فتتحد مع الرواية المشهورة فى المفاد، و بين حملها على الرفع فتخالفها فيه، و تكون متضمنة للتشريع الثانى. و الأظهر الحمل على الأول، لأن الحمل على الثانى يتوقف على تقييد الماء بالماء النجس قبل البلوغ كرا، و العبارة المناسبة له أن يقال: إذا بلغ الماء النجس كرا طهر، لا مثل العبارة المذكورة. نعم لو كانت الجملة الشرطية المذكورة فى الحديث خبرية، أمكن أن يراد منها المفادان معا. لكنه خلاف الظاهر. و من ذلک يظهر عدم صلاحية الحديث المذكور لإثبات طهارة المتمم كرا بطاهر، فضلا عن المتمم بالنجس.

كما يظهر أن التفصيل بينهما- كما عن الجماعة- اعتمادا على الحديث المذكور ضعيف، فإنه لو تمت دلالته لم يكن فرق بين الفرضين، كما اختاره الحلى. اللهم إلا أن يكون الوجه فى الفرق بينهما الإجماع على عدم

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۷۴

.....

الطهارة فى النجس المتمم بنجس، كما يظهر من المبسوط، حيث نفى الشک فى النجاسة فيه. لكن خلاف ابن إدريس قادح فى جواز الاعتماد عليه. فتأمل.

و أما معارضته- على تقدير تمامية دلالته- بما دل على انفعال القليل المقتضى للحكم بنجاسة الطاهر المتمم، المنافى للحكم بطهارته حين الملاقاة المقتضية للكرية، لامتناع الحكم بالطهارة و النجاسة لموضوع واحد فى زمان واحد.

و مجرد اختلاف مفاد الدليلين، من أجل أن أحدهما فى مقام الدفع، و الآخر فى مقام الرفع، و لا يجدى فى رفع المنافاة المذكورة. (فيدفعها): أنه يمكن الجمع بين الدليلين بحمل الثانى على مجرد الاقتضاء دون الفعلية، فلا ينافى فعلية الطهارة، و يكون نظير الجمع بين دليلى العنوان الاولى و الثانوى كما يظهر بالتأمل. و الجمع بينهما بذلک أقرب من غيره من وجوه الجمع.

و أشكل من ذلک معارضته بما تضمن النهى عن غسالة الحمام،

كموثق ابن أبى يعفور عن الصادق (ع): «و إياک أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها يجتمع غسالة اليهودى، و النصرانى، و المجوسى، و الناصب لنا أهل البيت، و هو شرهم، فان اللّه تبارک و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب و إن الناصب لنا- أهل البيت- لأنجس منه» «۱».

إذ يدفعها قصور الدلالة على النجاسة مع بلوغ الكرية، لإجمال المراد من الغسالة، لأن موردها من قبيل قضايا الأحوال، بقرينة ذكر اليهودى و اخوته- و من الجائز أن يكون مورد السؤال ما لا يبلغ الكر. مع أن العمل بهذه الاخبار لا يخلو من اشكال، كما يأتى

فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۷۵

[فصل فى ماء المطر]

اشارة

فصـل ماء المطر حال تقاطره من السـماء كالجارى (۱)، فلاـ ينجس مـا لم يتغير و ان كـان قليلا، سواء جرى من الميزاب، أو على وجه الأرض، أم لا (۲).

---

(۱) فصل فى ماء المطر بذلک طفحت عباراتهم. بل استفاض نقل الإجماع عليه فى الجملة صريحاً و ظاهراً.

(۲) كما هو المشهور. و يشهد له

مرسلة الكاهلى عن أبى عبـد اللّه (ع) فى حديث: «قلت: يسـيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه. و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا، قال (ع): ما بذا بأس لا تغسله. كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱»

و

صحيـح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبـد اللّه (ع) عن السـطح يبال عليه فتصـيبه السـماء فيكف فيصـيب الثوب فقال (ع): لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه» «۲»

فان الوكوف فى الثانى و ان كان ملازما للجريان غالباً، فلا يكون له إطلاق يشمل صورة عدم الجريان، إلا أن التعليل بقوله (ع):

«ما أصابه ..»

ظاهر فى الاكتفاء بالمسمى إذا كان غالباً على النجاسة، و الأخذ به لازم. و كذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۷۶

.....

السيلان فى الأول، و ان كان لا يعم صورة عدم الجريان. و قوله (ع):

«كل شىء يراه ..»

غير ظـاهر فى الاعتصـام، لأن المطهريـة أعم منه و لـذا يقال بنجاسـة ماء الغسالـة و لو طهر المحل بها و لـذلک قـد تشـكل دلالته على المشهور. إلا أن قوله (ع):

«كل شىء يراه ..»

لما كان مسوقا مساق الكبرى الكلية للجواب بنفى البأس، دل على عموم نفى البأس لكل ما يسمى ماء المطر، و ان لم يكن جاريا.
هذا و قد ينسب الى ابن حمزة اعتبار الجريان. و الى التهذيب و المبسوط و الجامع اشتراط الجريان من الميزاب. و لعل ذكر الميزاب فى كلامهم من باب المثال، فيرجع الى القول الأول. و يشهد له حينئذ
صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «سألته عن البيت يبال على ظهره، و يغتسل من الجنابة ثمَّ يصيبه المطر، أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به» «۱»

و

خبره المروى عن قرب الاسناد: «سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب، أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال (ع): إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» «۲»
و نحوه خبره- المروى عن كتابه- فى المطر يجرى فى المكان فيه العذرة
«۳». و ظاهرها اعتبار الجريان الفعلى: فيشكل الأمر فى المطر الواقع على الأرض الرملية، و فى البحر، و نحوهما مما يمتنع فيه الجريان. و حملها على الجريان بالقوة- كما عن المحقق الأردبيلى- قدس سره- لا قرينة عليه.
و أشكل منه ما تقدم عن ظاهر الشيخ و غيره من اعتبار الجريان من ميزاب، فإنه تقييد للنصوص المذكورة بلا مقيد، و يلزمه القول بعدم اعتصام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۷۷

بل و ان كان قطرات، بشرط صدق المطر عليه (۱) و إذا

المطر الواقع فى الصحارى و البحار، و هو كما ترى. و من هنا يظهر الإشكال فى هذه الفتاوى، كالإشكال فى النصوص.
و لا يبعد ما ذكره بعض مشايخنا (قده) من كون مراد الجماعة إلحاق ماء المطر الجارى على وجه الأرض، بماء المطر النازل من السماء، لدفع توهم اختصاص الحكم بماء المطر حال نزوله، و أنه بعد نزوله و استقراره فى الأرض يكون بحكم المحقون. و عبارة بعضهم لا تأبى ذلک. ففى الوسيلة- بعد أن ذكر أن الماء الجارى طاهر و مطهر- قال (ره): «و ما يكون فى حكم الجارى هو ماء الحمام .. (إلى أن قال): و حكم الماء الجارى من الشعب من ماء المطر كذلک». و عن التهذيب و الاستبصار: «ماء المطر إذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الجارى».
و كيف كان فالنصوص المتقدمة المستدل بها على اعتبار الجريان فى اعتصام ماء المطر يعارضها التعليل فى صحيح هشام المتقدم، الظاهر فى الاكتفاء بأكثرية ماء المطر على المتنجس، الظاهر فى غلبته عليه، كما هو اللازم فى مطهرية الماء. لأن المراد من البول الذى يكون المطر أكثر منه هو الأثر الموجود فى السطح، و لعدم السنخية بينه و بين الماء يتعين حمل الأكثرية على الأغلبية، و لأجل ذلک يجب أن تحمل نصوص الجريان على أن اعتباره فى موارد السؤال فيها، للمحافظة على الغلبة المذكورة، كما يساعده مواردها.
(۱) بأن يكون له نحو كثرة بها يتحقق صدق الاسم، و ان كان الملاقى للنجس قطرات منه، فلو كان مجموع ما نزل من السماء قطرات يسيرة فلم يصدق عليها ماء المطر لم يترتب الحكم. و فى روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه. و ليس ببعيد، و ان كان العمل على خلافه». و اشكاله

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۸

اجتمع فی مکان و غسل فیه النجس طهر و ان کان قلیلا (۱).

لکن ما دام یتقاطر علیه من السماء (۲).

ظاهر، لمنع الصدق، أو عدم ثبوته. و لعل مراده الاکتفاء فی التطهیر بالقطرة من المطر النازل، لا الاکتفاء بها فی صدق المطر. و علیه فهو فی محله.

و الفرق بین المقامین واضح- کما فی الجواهر- فلاحظ.

(۱) و لا- یحتاج إلی وروده علی النجس فی حصول طهارته به، لاختصاص اعتبار الورود فی التطهیر بغیر المعتصم، أما المعتصم فلا یعتبر فیه ذلک.

هذا بناء علی اعتبار الورود فی التطهیر بغیر المعتصم، أما بناء علی عدم اعتباره فلا فرق بین ماء المطر و غیره فی الحکم المذکور فی المتن.

(۲) أما اعتبار التقاطر من السماء- فی الجملة- فی الاعتصام فالظاهر أنه لا إشکال فیه، و فی کشف اللثام و ظاهر غیره الاتفاق علیه. و اما اعتبار کون التقاطر علیه، فهو ظاهر محکی مصابیح العلامة الطباطبائی (قده) بل فی الجواهر أنه صریحه، و أنه لم یتعرض لذلک سوی العلامة المزبور، فی الکتاب المذکور، و أما غیره فأطلق، بل هو نفسه فی منظومته کذلک أیضاً.

و مال فی الجواهر الی الاکتفاء فی اعتصام المجتمع فی الأرض بوجود التقاطر من السماء و ان لم یکن علیه. و جعله ظاهر صحیح ابن الحکم

«۱» و صحیح ابن سالم

«۲»، و مرسل الکاهلی

«۳»، و غیرها. بل جعله ظاهر جمیع ما ورد فی ماء المطر، و أن ماء المطر کما یصدق علی النازل حال نزوله، یصدق علی المستقر فی الأرض، و ان اعتصام الثانی لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالنازل. نعم یشترط فی ثبوت الحکم له- مضافا الی وجود التقاطر-

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۹

.....

أن یکون متهیئاً للتقاطر علیه فلو وضع فی خابیة و ترک فی بیت مثلا لم یجر الحکم المذکور علیه.

و فیه: أن ماء المطر (تارة): یراد منه النازل من السماء (و أخری):

یراد منه ما کان أصله کذلک و ان کان فعلا فی خابیة أو مصنع أو نحوهما و لا ریب أن موضوع النصوص و الفتاوی هو الأول، لا الثانی، فإن جملة من نصوص انفعال القلیل موردها الحیاض و الغدران التی أصلها من المطر، و لا یتوهم المعارضة بینها و بین نصوص الباب، لما عرفت أن موردها المعنی الأول، و کونه جاریا علی السطح أو من میزاب، أو نحو ذلک لا ینافی هذا المعنی، لأن اتصاله بالنازل بتوالی القطرات علیه یوجب الوحدة العرفیة بینهما، فالنازل من السماء قبل الجریان و بعده مع توالی القطرات علیه، إطلاق

المطر، أو ماء المطر عليه فی الحالين بمعنی واحد.

و كـذلک الكلام فی أمثال المقام مثل ماء النهر و ماء البئر، فإنه أيضاً يطلق (تارة): على ما كان فی النهر أو فی البئر، (و أخرى): على ما كان أصله منهما، فاذا قيل ماء النهر

يطهر بعضه بعضاً

، و

ماء البئر واسع لا يفسده شیء

، يكون ظاهراً فی المعنی الأول، فإذا سئل عن ماء البئر الجاری على جوانبها، أو ماء النهر كـذلک لا يحمل على المعنی الثانی، بل هو ظاهر فی الأول، كما لا يخفی. هـذا مضافا الی أن الحمل على الثانی فی المقام يقتضی عموم الحكم لصورة انقطاع التقاطر بالمرة، و صورة وضعه فی خابية و نحوها، فإخراج الصورتين المذكورتين لا وجه له. اللهم إلا أن يكون من جهة الإجماع. و لكن الإجماع تعبداً على خروجهما غير واضح.

و أما التمسک باستصحاب حكم الجاری، فيدفعه: أن عموم انفعال القليل حاكم عليه. مع أنه من الاستصحاب التعليقی، و هو و ان كان معتضداً- بالنسبة إلى اعتصامه- باستصحاب الطهارة، لكنه معارض- بالنسبة إلی

[(مسألة ۱): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر]

(مسألة ۱): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر، و نفذ فی جميعه طهر، و لا يحتاج الی العصر أو التعدد (۱)، و إذا وصل الی بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، و الا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (۲).

مطهريته لغيره- باستصحاب النجاسة، و ان كـان المرجع بعـد التعارض قاعـدة الطهارة، فتتحـد النتيجـة. فالعمـدة فی البناء على انفعاله بانقطاع التقاطر، عموم أدلة انفعال القليل التی مورد بعضها ماء المطر بعد انقطاع تقاطره، و بها يخرج عن نصوص الباب.

(۱) لإطلاق مرسلة الكاهلی المتقدمة

«۱». و معارضتها بما دل على اعتبار العصر أو التعدد بالعموم من وجه، المقتضية للرجوع الی استصحاب النجاسة. مندفعة: بأنه لو تمَّ إطلاق دليلهما بنحو يشمل المقام، فرفع اليد عن إطلاق المرسلة و تقييدها بـدليلهما يوجب إلغاء خصوصية المطر، و ذلک خلاف ظاهر الرواية جدا فيتعين العكس، أعنی: تقييد دليلی العصر و التعدد و الأخذ بإطلاقها. مع أن العمدة فی دليل اعتبار العصر هو ارتكاز العرف من جهة انفعال الماء المغسول به، و مع اعتصام الماء- كما فی المقام- لا مجال له. و كذا فی كل ماء معتصم.

(۲) لعل مقتضی صحيح ابن سالم المتقدم «۲» الاكتفاء بغلبة المطر على عين النجاسة حتی يزيلها. بل لعل إطلاق رواية الكاهلی «۳» دال على ذلک، فلا يحتاج إلى التقاطر بعد زوال عين النجاسة.

---

(۱) فی أول هذا الفصل.

(۲) فی أول هذا الفصل.

(۳) و هی مرسلة الكاهلی المتقدمة فی أول هذا الفصل.

[(مسألة ۲): الإناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربة و نحوهما- إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و اناؤه]

(مسألة ۲): الإنـاء المتروس بماء نجس كالحب و الشـربة و نحوهما- إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و اناؤه (۱) بالمقدار الذى فيه ماء. و كذا ظهره و أطرافه إن وصل اليه المطر حال التقاطر، و لا يعتبر فيه الامتزاج، بل و لا وصوله الى تمام

---

(۱) ليس فى نصوص الباب ما هو ظاهر فى ذلك. و دعوى: صـدق الرؤيـة الواردة فى المرسلة بمجرد التقاطر، غير ظاهرة إلا بالإضافة إلى السـطح الملاقى للقطرات لا غير. مع أنه لو تمَّ ذلك هنا اقتضـى طهارة المضاف بـذلك أيضاً، و الظاهر عـدم القول به من أحد، و ان كـان مقتضـى مـا عن العلامـة (ره) فى طهر المضـاف باتصاله بالجارى، قوله به هنا أيضاً، للإجماع على أنه بحكم الجارى، لكنه لم ينقل ذلك عنه هنا. اللهم إلا أن يدعى خروج المضاف عن القاعدة من جهة الإجماع. فالعمدة الإشكال الأول، و هو عدم ثبوت صدق الرؤية لتمام أجزاء الماء بمجرد التقاطر على سطحه. و ما فى الجواهر من أنه لا ينبغى الإصـغاء إلى هذه الدعوى غير واضح. بل يشكل الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج، لأن انفصال القطرات بعضـها عن بعض موجب لانفعال كل قطرة بعـد الاسـتقرار. و لا ينافى هـذا ما تقدم من أن ماء المطر الجارى على الأرض معتصم بنفسه ما دام التقاطر عليه، لاختصاص النصوص الدالة على ذلك

[۱] بغير الممتزج، و رواية الميزابين

«۱» محمولة- جزما- على صورة استهلاک البول فى ماء المطر.

(و بالجملة): لا دليل على أن القطرات الممتزجة بالماء النجس معتصمة ما دام التقاطر، و لا سيما مع استهلاكها فيه.

فالعمدة إذاً فى طهارة الماء المتنجس بتقاطر المطر عليه الإجماعات

---

[۱] المتقدمة فى أول هذا الفصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۲

سطحه الظاهر، و ان كان الأحوط ذلک (۱).

[(مسألة ۳): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها]

(مسألة ۳): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء، و لو بإعانة الريح. و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر، كما إذا ترشح بعد الوقوع

المسـتفيضة على أنه بحكم الجـارى، و قـد عرفت آنفـا طهـارة الماء النجس بمجرد اتصاله بالجارى. هـذا مضافا الى الإجماع المحكى على طهارته بوقوع المطر عليه كما عن المفاتيح و الروضة.

و يمكن الاستدلال له بما فى مرسلة الكاهلى

، على مـا فى بعض نسـخ الكـافى. و فى نسـخة الـوافى «۱» عـن بعض المتبحرين «۲» من مشايخنا المعاصـرين (قده) تصـحيحها هكذا: «يسيل على الماء المطر» بجر الماء و رفع المطر، على أن يكون الضمير فى قول السائل:

«أرى فيه»

راجعا إلى الماء لا الى المطر. و کأنه بقرینة قوله (ع) فی الجواب:

«کل شیء یراه ..»

إذ لو کان راجعا الى المطر کان المراد من الجواب أنه مطهر لنفس القذر، و هو ممتنع. و الذی یشهد لهذا التصحیح أن مجرور: (على) لو کان یاء المتکلم لکان فرض السیلان علیه منافیا لفرض ورود القطرات علیه، کما لا یخفى.

ثمَّ إن الظاهر أنه لا کلام عندهم فی طهارة الإناء بطهارة الماء، لأن ملاقاته للماء المعتصم مطهرة له، و لو لا استفادته من عموم مرسلة الکاهلی

الدالة بعمومها على أن ملاقاة المطر للإناء مطهرة له، فیتعدى منه إلى کل ماء معتصم، کما یأتی ذلک فی محله إن شاء اللّه تعالى. و منه یظهر الحکم فی طهارة ظهره و أطرافه.

(۱) لأنه المتیقن من معاقد الإجماع على مطهریته للماء و اختاره فی المستند.

---

(۱) الباب الرابع من أبواب أحکام المیاه حدیث: ۳.

(۲) شیخ الشریعة الأصفهانی «ره».

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۳

على مکان فوصل مکاناً آخر، لا یطهر (۱). نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل الى مکان مسقف بالجریان الیه طهر (۲)

[(مسألة ۴): الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر]

(مسألة ۴): الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر (۳)، و کذا إذا کان تحت السقف و کان هناک ثقبة ینزل منها على الحوض، بل و کذا لو أطارته الریح حال تقاطره فوقع فی الحوض، و کذا إذا جرى من میزاب فوقع فیه.

[(مسألة ۵): إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً]

(مسألة ۵): إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً (۴) بل و کذا إذا وقع على ورق الشجر ثمَّ وقع على الأرض نعم لو لاقى فی الهواء شیئا- کورق الشجر أو نحوه- حال نزوله لا یضر، إذا لم یقع علیه ثمَّ منه على الأرض، فبمجرد المرور على الشیء لا یضر (۵).

---

(۱) للشک فی ذلک من دون دلیل علیه. بل عموم انفعال القلیل یقتضی انفعال الماء الواصل الیه. و قد عرفت أن هذا العموم مقدم على استصحاب الاعتصام الثابت له حال النزول.

(۲) لإطلاق نصوص الباب الواردة فی ماء المطر الجاری. فلاحظ ما سبق «۱».

(۳) یعلم الحکم المذکور مما سبق فی المسألة الثانیة.

(۴) لما تقدم فی المسألة الثانیة. و لا فرق بین السقف و ورق الشجر و غیرهما من الوسائط. نعم لو کان یجری من الواسطة إلى غیرها مع توالی التقاطر علیه کان معتصما و مطهراً.

(۵) لإطلاق الأدلة.

---

(۱) فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۴

[(مسألة ۶): إذا تقاطر علی عین النجس، فترشح منها علی شیء آخر، لم ینجس]

(مسألة ۶): إذا تقاطر علی عین النجس، فترشح منها علی شیء آخر، لم ینجس (۱)، إذا لم یکن معه عین النجاسة، و لم یکن متغیراً (۲).

[(مسألة ۷): إذا کان السطح نجساً فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف، لا تکون تلک القطرات نجسة]

(مسألة ۷): إذا کان السطح نجساً فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف، لا تکون تلک القطرات نجسة و ان کان عین النجاسة موجودة علی السطح و وقع علیها. لکن بشرط أن یکون ذلک حال تقاطره من السماء. و أما إذا انقطع ثمَّ تقاطر من السقف مع فرض مروره علی عین النجس فیکون نجساً. و کذا الحال إذا جری من المیزاب بعد وقوعه علی السطح النجس.

[(مسألة ۸): إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا]

(مسألة ۸): إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا إذا کان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء کان السطح أیضاً نجساً أم طاهراً.

[(مسألة ۹): التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه]

(مسألة ۹): التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه إذا وصل إلی أعماقه حتی صار طیناً (۳).

---

(۱) یعنی: ما دام متصلا بماء السماء بتوالی تقاطره علیه، کما هو مورد النصوص المتقدمة، فإنه معتصم حینئذ. و لا یضر أن یکون معه عین النجاسة فإنه لا ینجس بها، کما هو مورد مرسلة الکاهلی

«۱». (۲) إذ لا إشکال فی نجاسته بذلک، کما یستفاد من صحیح ابن سالم «۲» و مما ذکرنا هنا تعرف وجه الحکم فی المسألة السابعة و الثامنة.

(۳) یدل علی ذلک إطلاق ما دل علی مطهریته. مضافا الی المرسل

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل.

(۲) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۵

[(مسألة ۱۰): الحصیر النجس یطهر بالمطر]

(مسألة ۱۰): الحصیر النجس یطهر بالمطر، و کذا الفراش المفروش علی الأرض و إذا کانت الأرض التی تحتها أیضاً نجسة تطهر إذا وصل إلیها (۱). نعم إذا کان الحصیر منفصلا عن الأرض، یشکل طهارتها بنزول المطر علیه إذا تقاطر منه علیها، نظیر ما مر من الاشکال (۲) فیما وقع علی ورق الشجر و تقاطر منه علی الأرض.

[(مسألة ۱۱): الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه]

(مسألة ۱۱): الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه. نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير (۳) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد.

عن أبي الحسن (ع) في طين المطر: «انه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر» «۱»

فتأمل.

(۱) يستفاد ذلک كله من مرسلة الكاهلي

«۲» و غيرها.

(۲) تقدم منه (قده) الجزم بالعدم.

(۳) لأن

قوله (ع): «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «۳»

ليس بأقوى مما دل على اعتبار التعفير، لقرب دعوى ظهوره في تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا يعتبر في مطهريته ما يعتبر في مطهرية غيره لا- جعله مطهراً لما لا- يطهره الماء، كالتراب، فإطلاق ما دل على اعتبار التعفير محكم. لا أقل من تساويهما في الظهور، فيرجع بعد المعارضة إلى استصحاب النجاسة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶.

(۲) تقدم في أول هذا الفصل.

(۳) تقدم في أول هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۸۶

[فصل في ماء الحمام]

فصل ماء الحمام بمنزلة الجاري (۱)، بشرط اتصاله بالخزانة (۲) فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة فصل في ماء الحمام

---

(۱) في الجواهر الإجماع محصلا و منقولا عليه. و يشهد له

صحيح داود ابن سرحان: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): ما تقول في ماء الحمام؟ قال (ع):

هو بمنزلة الجاري» «۱».

و

خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه (ع): «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۲».

و قريب منهما غيرهما.

(۲) إجماعا كما في الجواهر. و يقتضيه الجمع بين ما تقدم و بين

رواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر (ع): «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۳».

و ضعفها بجهالة بكر منجبر بعمل المشهور. بل فى الحبل المتين: ان جمهور الأصحاب تلقوا روايته هذه بالقبول. انتهى. هذا مضافا الى رواية صفوان عنه الذى هو من أصحاب الإجماع، و ممن لا يروى إلا عن ثقة، كما عن الشيخ (ره) فى العدة و أما ما فى طهارة شيخنا الأعظم (ره) من أن الظاهر أنه بكر بن محمد بن حبيب- الذى ظاهر المحكى عن النجاشى و صريح الخلاصة: أنه من علماء الإمامية، و حكى ابن داود عن الكشى.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۸۷

إذا كان ما فى الخزانة وحده، أو مع ما فى الحياض بقدر الكر (۱)، من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة،

أنه ثقة- فغير ظاهر، فان ذلك أبو عثمان المازنى، المتوفى سنة ثمان و أربعين و مائتين، و تمتنع روايته عن أبى جعفر (ع) الذى هو الباقر (ع)، بقرينة وقوع منصور فى السند. فلاحظ.

ثمَّ إن الظاهر من ماء الحمام فى النصوص ما فى الحياض الصغار، كما هو الظاهر من الأصحاب و المصرح به فى كلام جماعة، و يكون تشبيهه بالجارى فى النص و الفتوى بملاحظة كونه ذا مادة جارية عليه. فيدل على اعتصامه ما تقدم من عموم اعتصام كل ماله مادة. و كأن الوجه فى إهمال تقييد الماء بكونه دون الكر أن القضية لوحظ فيها الافراد الخارجية، و هى فى عصر صدور النصوص كلها قليلة لا تبلغ الكر، لا قضية حقيقية ليلزم تقييد موضوعها بما دون الكر، لوضوح أن الماء البالغ كراً لا بأس به و ان لم يكن له مادة إجماعاً نصاً و فتوى.

(۱) المنسوب إلى الأكثر، أو المشهور: اعتبار بلوغ المادة كراً.

و عن جماعة: الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا. و فى الحدائق: عدم اعتبار الكرية فى المادة و لا فى مجموع ما فيها و ما فى الحياض. و نسبه إلى جملة من المتأخرين و متأخريهم، و اختاره أيضاً فى الكفاية، و نسبه إلى ظاهر كلام المحقق. و عن بعض التفصيل بين تساوى السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا، و بين اختلافها فلا بد من بلوغ المادة كراً. و عن بعض التفصيل بين الرفع فالأول، و بين الدفع فالثانى.

و مختصر الكلام فى تحقيق هذه الأقوال: أنه (إن كانت) نصوص الباب من قبيل القضية الحقيقية، فمفادهما أن عنوان ماء الحمام كعنوان ماء المطر، دخيل فى ثبوت الحكم المذكور فيهما، فمهما تحقق ماء الحمام كان بمنزلة

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۸۸

.....

الجارى إذا كانت له مادة. و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون ما فى المادة و ذى المادة بالغا كرا و عدمه. و مقتضى وجوب العمل بهذا الإطلاق البناء على ما ذكره فى الكفاية و الحدائق و غيرهما من عدم اعتبار الكرية أصلا، لا فى المادة، و لا فى مجموع ما فى المادة و ذى المادة. (و إن كانت) من قبيل القضية الخارجية التى حكم فيها على الافراد الخارجية لا غير، لم يكن لها إطلاق يصلح أن يتمسك به لعدم اعتبار الكرية فى المادة- فضلا عن مجموع ما فى المادة و الحياض- لان القضية الشرعية على هذا- من قبيل قضايا الأحوال المكتسبة ثوب الاجمال، و لا يجوز الخروج بها عن القواعد العامة إلا فيما يكون متيقن الدخول فى مواردها، مثل الحوض

الصغير الذى تجرى عليه المادة، فإنه لو لم يكن دليل على اعتصامه أمكن أن تكون هذه الروايات دليلا عليه، لأنه متيقن دخوله فى موردها. و على هذا الاحتمال تبتنى بقية الأقوال.

و حينئذ نقول: إن بنى على تقوى السافل بالعالى اكتفى بكون المجموع كراً و لو مع اختلاف السطوح. و ان بنى على عدمه تعين التفصيل بين صورة تساوى السطوح، فيكفى كون المجموع كرا، و بين صورة اختلافها فلا بد من كون المادة وحدها كرا. و لعل إطلاق المشهور اعتبار بلوغ المادة كرا مبنى على كون محل كلامهم صورة اختلاف السطوح. ثمَّ على القول بتقوى السافل بالعالى إن قلنا بأن المتمم كرا بطاهر طاهر، لم يفرق بين الدفع و الرفع فى كفاية كون المجموع كرا. و ان لم نقل بطهارة المتمم بطاهر تعين التفصيل بين الدفع فيكفى فيه كون المجموع كرا، و بين الرفع فلا يكفى فيه ذلك، بل لا بد من كون المادة وحدها كرا، كما اختاره المصنف (ره) فى المتن.

هذا و لا ينبغى التأمل فى لزوم حمل القضية الشرعية فى الروايات

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۸۹

.....

المذكورة على القضية الخارجية (أولا): من جهة أن خصوصية الحمام من قبيل خصوصية الدار و الخان و نحوهما من الأمكنة، مما لا يساعد العرف على دخلها فى الحكم المذكور، و المنسبق الى الذهن ملاحظتها مرآة للافراد الخارجية. (و ثانيا): أن لازم أخذ العنوان المذكور موضوعا للحكم، هو انفعال ماء الحمام إذا لم يكن له مادة و لو كان كثيرا، و عدم انفعاله لو أخذ منه مقدار و جعل مادة، و ذلك- مع أنه خلاف المرتكز العقلائى- مما لم يقل به أحد فإذا دار الأمر بين حمل القضية على الحقيقية و التصرف فيها بإخراج ذلك، و بين حملها على الخارجية، فالثانى أولى. (و ثالثاً):

أنه يظهر منهم الاتفاق على أن المراد من ماء الحمام فى النصوص هو ما فى الحياض الصغار، و لا يظهر وجه لذلك إلا حمل القضية على الخارجية.

فإذا حمل ماء الحمام على الحياض الصغار التى كانت متعارفة فى زمن صدور الروايات، فلم لا تحمل المادة على المادة المتعارفة فى ذلك الزمان أيضاً؟!.

و حينئذ لا يسوغ الأخذ بإطلاق المادة الشامل لما دون الكر، لأن الحمل على ذلك من قبيل الحمل على الفرد الخارجى الذى لا يقبل الإطلاق و التقييد بل عمومها لما دون الكر موقوف على وجود ذلك الفرد فى ذلك الزمان، و هو غير معلوم. و بالجملة: لا وجه للتفكيك بين ماء الحمام و بين المادة، بحمل الأول على الفرد الخارجى، و حمل الثانى على الكلى ثمَّ يتمسك بإطلاقه فاما أن يحملا معا على الفرد الخارجى أو معا على الكلى، كما لعله ظاهر بالتأمل. فما فى الحدائق من الجمع بين تمسكه بإطلاق المادة، و بين استظهاره أن المراد من ماء الحمام ما فى الحياض الصغار بعد نسبة ذلك الى الأصحاب كما ترى.

و أما تقوى السافل بالعالى، و عكسه، و عدمهما فقد اختلفت فيها كلمات الجماعة. و لعل أول من تعرض لذلك العلامة (ره) فى التذكرة،

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۹۰

.....

قال: «لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء، و إلا فى حق السافل، فلو نقص الأعلى عن كر انفعل بالملاقاة» و ظاهره تقوى السافل بالعالى دون العكس، و مثله محكى كلام غيره. و مقتضى ما ذكره فى القواعد و غيرها من اعتبار الكرية فى مادة الحمام

عدم تقوى السافل بالعالى. و ظاهر محكى جامع المقاصد عدم تقوى كل منهما بالآخر.

و صريح جماعة من المتأخرين التقوى من الطرفين. لإطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل لمختلف السطوح و متساويها. و قد يستشكل فيه (تارة):

باختصاصها بالماء الواحد، و مع اختلاف السطوح يتعدد وجود الماء. و فيه:

أن التعدد يتوقف على الانفصال و تخلل العدم و هو خلاف المفروض.

(و اخرى): باختصاص مورد تلك الأدلة بالحياض و الغدران و نحوهما مما يتساوى فيه السطوح. و فيه- مع أن بعضها لا مورد له معين-: أن المورد لا يخصص الوارد و لا يقيده. (و ثالثة): بأن ما دل على اعتبار المادة فى ماء الحمام- المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكر، يكون مقيدا لذلك الإطلاق حتى فى غير الحمام، لإلغاء خصوصية مورده عرفا. و فيه:

أن الغلبة لا تصلح للانصراف المعتد به، و قد عرفت أن أدلة ماء الحمام مجملة لأن مضمونها من قبيل القضية الخارجية. (و رابعة): من جهة انصرافه الى خصوص متساوى السطوح، و فيه: أن الانصراف المذكور بدوى، لأن منشأه أنس الذهن بذلك. (و خامسة): بأن الأعلى لا ينجس بنجاسة الأسفل اتفاقا فلا يطهر بطهارته. و فيه: أنه لا ملازمة بين الأمرين و لذا لا إشكال فى سراية النجاسة من الأعلى إلى الأسفل، مع أن المستشكل ممن لا يقول بتقوى الأعلى بالأسفل. و عمدة الفرق بين المقامين: أن أدلة السراية قاصرة عن شمول الأعلى عند نجاسة الأسفل، بخلاف أدلة اعتصام الكر فإنها شاملة لمختلفى السطحين، و متساويهما، كما عرفت.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٩١

.....

نعم الذى ينبغى أن يقال: إنه لا- ريب فى أن المرتكز العرفى عدم تقوى كل من العالى و السافل بالآخر. و هذا الارتكاز موجب لانصراف المطلقات الدالة على اعتصام الكر إلى مستوى السطوح، فيكون موضوع الاعتصام مقيداً بذلك، و مقتضاه انتفاؤه بانتفائه. و ليس هذا الانصراف ناشئاً من أنس الذهن بالمقيد لسبب من الأسباب الخارجية،- من غلبة أو محبة أو نحوهما- ليكون من الانصرافات البدوية التى لا يعول عليها فى رفع اليد عن الإطلاق. بل هو ناشئ من المناسبات الارتكازية العرفية التى يعول عليها فى تقييد المطلق، كما يظهر من ملاحظة النظائر التى يطول الكلام بذكرها فلاحظ. و لا فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى الذى لا يلحق بالمساوى عرفا.

هذا كله مع اختلاف السطوح و جريان الماء، فلو كان الماء ساكنا- كما لو عمل ظرف من نحاس على هيئة المنبر- فالظاهر أنه لا إشكال فى تقوى كل من الأعلى و الأسفل بالآخر. كما أنه مع تساوى السطوح، و ضعف الاتصال كما لو وصل بين الغديرين بساقية ضعيفة جدا، فالتقوى حينئذ لا يخلو من إشكال، لأنه خلاف الارتكاز العرفى. و كذا لو كان الماء فى أنبوب ضيق طوله فرسخ أو فرسخان، لعين ما ذكر من الاشكال.

و أما ما عن المعالم من الإشكال فى اعتصام الكر مع تساوى السطوح إذا لم يكن مجتمعا متقارب الاجزاء، فان رجع الى ما ذكرنا ففى محله، و إلا فهو خلاف الإطلاق، كما عرفت.

هذا و لو كان العالى وحده كرا، فالمعروف تقوى السافل به، بل عن شارح الدروس الاتفاق عليه. لكن قد يظهر من بعض العبارات الاشكال فيه. نعم لا- إشكال فيه فى ماء الحمام، لأنه المتيقن من النصوص، و قد عرفت أن احتمال الخصوصية فيه خلاف المرتكز العرفى، فالتعدى منه الى

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ١٩٢

أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة (١)، بشرط كونها كرا، و ان كانت أعلى و كان الاتصال بمثل (المزملة). و

یجری هذا الحکم فی غیر الحمام أیضاً، فإذا کان فی المنبع الأعلی مقدار الکر أو أزید، و کان تحته حوض صغیر نجس، و اتصل بالمنبع بمثل (المزملة) یطهر، و کذا لو غسل فیه شیء نجس، فإنه یطهر مع الاتصال المذکور.

غیره فی محله. و یدل علیه صحیح ابن بزیع عن الرضا (ع)

«۱»، سواء أرجع التعلیل الی قوله (ع):

«لا یفسده شیء»

فیدل علی ما نحن فیه بالصراحة، أم إلی قوله (ع):

حتی یذهب الریح و یطیب

..» فیدل علی ما نحن فیه بالفحوی، لأن الدفع أهون من الرفع.

(۱) کما یستفاد من صحیح ابن بزیع

«۲»، بناء علی ما تقدم فی مبحث الماء الجاری من رجوع التعلیل فیه الی الغایة، فیعم الحکم کل ما له مادة.

و یستفاد أیضا من نصوص نفی البأس فی ماء الحمام إذا کان له مادة، فإن إطلاقها یشمل ما إذا تنجس الماء ثمَّ وصل بالمادة. اللهم إلا أن یحتمل ان الحمامات فی عصر صدور هذه النصوص ما کانت المادة تنقطع فیها عن الحیاض و قد عرفت أن النصوص محمولة علی الافراد الخارجیة لا غیر، و مع هذا الاحتمال- و ان بعد- تکون النصوص مجملة. فالعمدة صحیح ابن بزیع.

و منه یستفاد حکم غیر الحمام، لعموم التعلیل و ان کان مورده البئر. فلاحظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۳

[فصل فی ماء البئر]

اشارة

فصل ماء البئر النابع بمنزلة الجاری، لا ینجس إلا بالتغیر (۱)، فصل فی ماء البئر

---

(۱) علی المشهور بین المتأخرین، و نسب إلی العمانی، و الحسین بن الغضائری و محمد بن جهم: للنصوص الدالة علیه، کصحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «ماء البئر واسع لا یفسده شیء، إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادة» «۱».

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن بئر ماء وقع فیها زنبیل من عذرة رطبة أو یابسة، أو زنبیل من سرقین أ یصلح الوضوء منها؟

قال (ع): لا بأس» «۲».

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال سمعته یقول: لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فی البئر، إلا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة، و نزحت البئر» «۳»

إلی غیر ذلک من النصوص الکثیرة، و قد عقد لها فی الوسائل بابا طویلا «۴» و ان کان بعضه لا یخلو من خدش فی الدلالة، أو السند.
و المشهور بین القدماء النجاسة بمجرد الملاقاة، بل عن الاقتصاد و الغنیة و غیرهما: الإجماع صریحا أو ظاهراً علیه و تبعهم علیه جماعة من المتأخرین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۴) و هو الباب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

.....

لما دل علی وجوب النزح بملاقاة النجاسة، الظاهر فی کونه مطهراً لها، بل هو المصرح به فی بعضها،

کصحیح ابن یقطین عن أبی الحسن (ع): «سألته عن البئر تقع فیها الحمامة، و الدجاجة، و الفأرة، أو الکلب أو الهرة فقال (ع): یجزؤک أن تنزح منها دلاء، فان ذلک یطهرها إن شاء اللّه تعالی» «۱».

و

صحیح ابن بزیع: «عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فتقطر فیها قطرات من بول أو دم، أو یسقط فیها شیء من عذرة- کالبعرة و نحوها- ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع (ع) بخطه فی کتابی: ینزح منها دلاء» «۲».

و فیه: أنها لا تصلح لمعارضة ما عرفت، مما هو أقوی دلالة، فیجمع بینها بالحمل علی الاستحباب.

و لا سیما بملاحظة ما فیها من الاختلاف الکثیر، و ورود بعضها فیما میتته طاهرة- کالوزغ و العقرب- الموجب ذلک لحمل کثیر منها علی الاستحباب. و مما یؤید ذلک أنها لو انفعلت مع کثرة مائها لزم دوران النجاسة مدار المادة و هو غریب کما قیل.

نعم قد تشکل نصوص الطهارة من جهة إعراض القدماء عنها، و عدم اعتمادهم علیها. لکنه یندفع: بأنه لم یثبت کونه إعراضا موهنا لها، بل من الجائز أن یکون لبنائهم علی عدم الجمع العرفی بینها و بین نصوص النجاسة، مع ترجح الثانیة بموافقتها للاحتیاط و کونها أکثر عدداً. و مجرد احتمال کونه لأجل اطلاعهم علی قرینة تنافی أصالة الظهور فیها، أو أصالة الجهة، لا یکفی فی رفع الید عنها- کما لا یخفی- فإنه خلاف الأصل العقلائی المقتضی لنفی ذلک الاحتمال.

هذا و أما

صحیح ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۱.

.....

إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شیئاً تغرف فیه فتیمم بالصعید فان رب الماء رب الصعید، و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» «۱»

فغیر ظاهر فی النجاسة، لعدم التعرض فیه لنجاسة بدن الجنب، فلعل المراد من الإفساد فیه القذارة العرفیة. بل لو کان المراد به النجاسة، کان اللازم التعبیر بأن لا- یفسد الماء فلا یمکن الاغتسال به و یتنجس البدن به، لا بإفساد الماء علی أهله. فلاحظ. و أما ما ورد فی تقارب البئر و البالوعة فلا یأبی الحمل علی صورة التغیر بالنجاسة، فلا یقوی علی صرف ما تقدم فلاحظ.

هذا و نسب إلی الشیخ (قده) القول بالطهارة و وجوب النزح تعبدا.

و تبعه علیه فی المنتهی و الموجز و غیرهما. و کأنه للأخذ بظاهر الدلیلین، فإن الأصل فی الأمر أن یکون مولویا فیحمل الأمر بالنزح علیه. أو لأن المقام و ان کان مقام الإرشاد إلی النجاسة، فیکون الأمر بالنزح إرشادیا إلیها، لکنه حیث لا یمنع عنه مانع، و اخبار الطهارة مانعة عنه.

و فیه: أن قرینیة المقام علی الإرشاد إلی النجاسة إذا لم یمکن الأخذ بها من جهة نصوص الطهارة، یتعین حمل الأمر بالنزح علی الإرشاد إلی مرتبة ضعیفة من النجاسة، لا تثبت لها أحکام النجاسة لاختصاص تلک الأحکام بالمرتبة القویة، فإنه هو الذی یساعده الجمع العرفی، کما استقر علیه دیدنهم فی أمثال المقام. فإن الأمر بجملة من المستحبات فی الصلاة- مثل الإقامة و التکبیر و غیرهما- ظاهر فی الإرشاد إلی الجزئیة أو الشرطیة لکن لما لم یمکن الأخذ به- لما دل علی الصحة بدونه- حمل علی الإرشاد إلی خصوصیة راجحة فی الصلاة و لم تحمل علی الوجوب المولوی.

و عن البصروی: التفصیل فی الانفعال بین الکر و غیره. و کأنه

لموثق عمار قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن البئر یقع فیها زنبیل عذرة یابسة

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۲.

.....

أو رطبة. فقال (ع): لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» «۱»

و

خبر الحسن بن صالح المتقدم فی تحدید الکر «۲». و

لقوله (ع) فی صحیح ابن بزیع: «ماء البئر واسع» «۳»

بناء علی ظهوره فی أنه کثیر. و لغلبة الکریة فی البئر، الموجب ذلک لحمل نصوص الطهارة علیه عند الجمع بینها و بین عموم انفعال القلیل، فیکون عموم انفعال القلیل بلا- معارض. أو لأنه لا یمکن الأخذ بنصوص الانفعال إذا کان الماء کرا، لما تقدم من امتناع أن تکون المادة سببا للانفعال.

و فیه: أنه لم یثبت للشارع الأقدس اصطلاح فی الکثرة بمعنی الکریة کی یحمل فی الموثق علیها، بل الظاهر من الکثرة الکثرة العرفیة، و اعتبارها فی الموثق لأجل المنع من حصول التغیر فی الماء من وقوع الزنبیل من العذرة فیه فالکثرة معتبرة فی مورد السؤال شرطا فی عدم التغیر الخارجی، لا شرطا مطلقا فی عدم الانفعال شرعا، و المراد بها کثرة خاصة تزید علی الکر بکثیر و أما

خبر الحسن- فمع ضعفه فی نفسه- مهجور. و حمل السعة فی الصحیح علی الکثرة- مع أنه لا یجدی، کما عرفت- خلاف الظاهر. لا أقل من الاجمال و لو بملاحظة التعلیل، المحتمل رجوعه إلی السعة أو الی عدم الإفساد إذ علی کلا التقدیرین لا یناسب حمل السعة علی الکثرة، إذ لا دخل للمادة فی الحکمین المذکورین، کما لعله ظاهر. و غلبة الکریة فی ماء البئر ممنوع و لو سلم، فالجمع بین نصوص اعتصام البئر و انفعال الماء القلیل یکون بحمل الثانیة علی غیر ماء البئر، لظهور الأولی فی خصوصیة لماء البئر امتاز بها عن غیره، و إذا بنی علی التقیید بالکثیر فلا خصوصیة لماء البئر، و ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸ و تقدم فی تحدید الکر بالمساحة.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۷

سواء کان بقدر الکر أو أقل، و إذا تغیر ثمَّ زال تغیره من قبل نفسه طهر، لأن له مادة (۱). و نزح المقدرات فی صورة عدم التغیر مستحب (۲). و أما إذا لم یکن له مادة نابعة فیعتبر فی عدم تنجسه الکریة (۳)، و إن سمی بئرا، کالآبار التی یجتمع فیها ماء المطر و لا نبع لها.

[(مسألة ۱): ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغیر]

(مسألة ۱): ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغیر فطهره بزواله و لو من قبل نفسه (۴)، فضلا عن نزول المطر

خلاف الظاهر. و صحیح ابن بزیع کالصریح فی ذلک، بناء علی أن المراد من قوله (ع)

«واسع»

أنه واسع الحکم- کما هو الظاهر- و أن التعلیل بالمادة راجع الیه، کما تقدم فی مبحث الماء الجاری.

هذا و عن الجعفی اعتبار ذراعین فی الأبعاد الثلاثة فی الاعتصام.

و لیس له دلیل ظاهر. و یمکن أن یکون راجعاً إلی ما قبله. ففیه حینئذ ما فیه.

(۱) إشارة إلی التعلیل فی صحیح ابن بزیع

«۱»، الظاهر رجوعه الی جمیع الأحکام السابقة علیه المناسبة له، کما تقدم الکلام فی ذلک مفصلا فی مبحث الماء الجاری فراجع.

(۲) حملا لنصوص النزح علی ذلک، لما عرفت.

(۳) لما تقدم من عموم انفعال القلیل. و مجرد التسمیة مجازاً أو اصطلاحا لا یجدی بعد ما لم یکن مصداقا حقیقیاً لموضوع الأحکام الخاصة. مع أنه لو فرض کون إطلاق البئر علیه حقیقیاً، فالتعلیل حاکم علی إطلاقه و مانع من الأخذ به.

(۴) لما تقدم من أن الارتکاز العرفی مانع من اعتبار خصوصیة النزح فی الطهارة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۸

علیه أو نزحه حتی یزول. و لا یعتبر خروج ماء من المادة فی ذلک (۱).

[(مسألة ۲): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلا يطهر بالاتصال]

(مسألة ۲): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلا يطهر بالاتصال بكر طاهر (۲)، أو بالجارى، أو النابع غير

---

(۱) لإطلاق التعليل.

(۲) للتعليل فى الصحيح الذى يجب التعدى عن مورده الى المقام.

و تعضده أخبار ماء الحمام، بناء على أن نفى البأس فيها يعم حالتى الدفع و الرفع، لكثرة الابتلاء بالحالين، و بعد إلغاء خصوصية موردها عرفا يتعدى منه إلى كل ماله مادة فتأمل. و هذا هو العمدة فى كفاية الاتصال بالمادة فى التطهير. و ما عن بعض الأفاضل من الاستدلال له بالأصل غير ظاهر إذ الأصل يقتضى النجاسة. و كذا فى الاشكال ما عن آخر من الاستدلال له بعموم مطهرية الماء، أو خصوص الماء المعتصم، من

قوله (ص): «خلق اللّه الماء طهورا» «۱»

، و

قوله (ع): «الماء يطهِّر و لا يطهَّر» «۲»

، و

قوله (ع): «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۳»

، و

قوله (ع): «ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» «۴»

، و

قوله (ع)- مشيراً إلى غدير ماء-: «إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره» «۵».

فإن إطلاق الأول لو تمَّ فلا إطلاق له فى كيفية التطهير، و ليس مجرد الاتصال كافياً عند العرف فى حصول الطهارة لينزل الإطلاق عليه. و من ذلك يظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۹۹

.....

الإشكال فى الثانى. مضافا الى إهماله من حيث المتعلق. و حصول الرؤية لجميع أجزاء الماء بمجرد إصابته للسطح الظاهر ممنوع، كما يظهر ذلك من ملاحظة الجامدات التى يصيبها المطر، ضرورة عدم اصابته لجميع الاجزاء بمجرد اصابة بعضها، و لذا لا يطهر الجميع بمجرد إصابة المطر لبعضها.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الأخیر. و روایات ماء الحمام لیست بذلک الوضوح فی الدلالة علی ذلک فالعمدة إذاً فی کفایة الاتصال بالمادة فی التطهیر ما ذکرنا.

و المتحصل من النصوص: أن المعتصم نوعان: معتصم بنفسه، و هو الکر و ماء المطر. و معتصم بغیره، و هو المتصل بأحدهما. و المتصل بالأول هو ذو المادة الذی هو محل الکلام. فان کانت المادة أعلی فلا بد أن یکون ما فی المادة زائدا علی الکر بالمقدار الخارج منها الی القلیل النازل الیه، بناء علی ما عرفت آنفا من عدم تقوی العالی بالسافل. و لا فرق فی المادة العاصمة بین الکر، و مادة الجاری و مادة البئر، و العیون الراکدة، و الثمد، و غیرها مما یسمی مادة. فالاتصال بالمادة فی جمیع ذلک دافع للنجاسة و رافع لها.

و لو لا الصحیح و اخبار ماء الحمام لوجب اعتبار الامتزاج فی حصول التطهیر للشک فیه بدونه، الموجب للرجوع إلی استصحاب النجاسة. و مع الامتزاج لا شک فی الطهارة، للإجماع القطعی- کما قیل- و للقاعدة المجمع علیها، من أن الماء الواحد لا یختلف حکم أبعاضه، فإنه لو بنی علی نجاسة المعتصم مع الامتزاج لزم مخالفة دلیل اعتصامه فیتعین البناء علی طهارة المتنجس.

و مخالفة استصحاب النجاسة لا تهم، بعد دلالة دلیل اعتصام المعتصم علی طهارة المتنجس بالدلالة الالتزامیة، کما لا یخفی. و المراد من الواحد فی القاعدة ما یکون واحداً فی الإشارة، فلا تمکن الإشارة إلی بعض منه دون بعض، و لا یحصل ذلک إلا بالامتزاج، فان الاتصال و ان کان یحصل الوحدة

الجاری، و ان لم یحصل الامتزاج علی الأقوی. و کذا بنزول المطر (۱).

[(مسألة ۳): لا فرق بین أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر]

(مسألة ۳): لا فرق بین أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر (۲)، فیطهر بمجرده و ان کان الکر المطهر- مثلا- أعلی و النجس أسفل. و علی هذا فإذا ألقی الکر لا یلزم نزول

فی الوجود و الفردیة، لکنه لا یحصل الوحدة فی الإشارة.

هذا، و لأجل ما ذکرنا فی وجه کفایة الاتصال فی التطهیر، یظهر خفاء الوجه فی اعتبار علو المطهر، کما یستفاد من قولهم: «یطهر الماء النجس بإلقاء کر علیه دفعة». و أما اعتبار الدفعة، فیمکن أن یکون لأجل تحقیق الامتزاج المعتبر عندهم. و یحتمل أن یکون من جهة أن عدم الإلقاء دفعة یوجب انقسام الماء الی قسمین: عال و سافل، و لا یتقوی أحدهما بالآخر. و یحتمل أن یکون تعبدیا للنص کما عن المحقق الثانی (ره) تعلیله بذلک، و ان لم یعثر علی هذا النص، کما اعترف به جماعة. و کیفما کان فقد عرفت أن الماء إذا زاد علی الکر بمقدار ما به یتحقق الاتصال بین الماء النجس و الکر طهر النجس، و لو لم یلق تمام الکر، فضلا عن أن یکون دفعة.

(۱) العمدة فی دلیل هذا الإجماع علی أن ماء المطر بمنزلة الجاری، بضمیمة ما دل علی أن الاتصال بالجاری مطهر، لصدق ذی المادة علی المتصل به. و أما الاستدلال بمثل:

«کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر»

فقد عرفت الاشکال فیه «۱».

(۲) لصدق المادة فی الجمیع. نعم تقدم أنه بناء علی عدم تقوی

---

(۱) فی أول الکلام فی هذه المسألة.

جميعه، فلو اتصل ثمَّ انقطع كفى. نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل، و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر الفوقانى بهذا الاتصال (۱).

[مسألة ۴): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر]

(مسألة ۴): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فى الحوض يطهر (۲)، و لا يلزم صب مائه و غسله.

[(مسألة ۵): الماء المتغير إذا ألقى عليه الكر]

(مسألة ۵): الماء المتغير إذا ألقى عليه الكر فزال تغيره به يطهر، و لا حاجة الى إلقاء كر آخر بعد زواله (۳)، لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله (۴) من اتصال أجزائه، و عدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقياً على حاله، تنجس و لم يكف فى التطهير. و الأولى إزالة التغير أولا ثمَّ إلقاء الكر أو وصله به.

العالى بالسافل إذا كان المطهر أعلى لا بد من زيادته على الكر بمقدار النازل منه الى المتنجس، لئلا ينقص عن الكر بنزول شىء منه فيخرج عن العاصمية.

(۱) لعدم صدق المادة، و عدم تحقق الامتزاج، و قد عرفت انحصار المطهر بهما.

(۲) يعنى: نفس الكوز، لتحقق انغساله بالكثير، و سيأتى أنه كاف فى التطهير للاوانى، و ان قلنا باحتياجها الى التعدد فى القليل.

(۳) لتحقق الاتصال بالمادة، و لا وجه لاعتبار كون الاتصال بها بعد زوال التغير، فان مورد صحيح ابن بزيع

«۱»- الذى هو العمدة فى دليل كفاية الاتصال فى التطهير- صورة حصول الاتصال قبل زوال التغير.

(۴) تحقق هذا الشرط- غالباً- موقوف إما على زيادة الماء على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۲

[(مسألة ۶): تثبت نجاسة الماء كغيره – بالعلم، و بالبينة]

(مسألة ۶): تثبت نجاسة الماء كغيره- بالعلم، و بالبينة (۱)،

الكر لتحصل الغلبة منه على المتغير، أو على كون التغير بمرتبة ضعيفة تذهب بمجرد اتصال الكر، و إلا فالاتصال يوجب تغير بعض أجزاء الكر الطاهر، فينجس الجميع، بعضه بالتغير، و الباقى بالاتصال به، لأنه قليل.

(۱) على المشهور. و فى الجواهر: «ينبغى القطع به، بل لا أجد فيه خلافا إلا ما يحكى عن القاضى و ظاهر عبارة الكاتب و الشيخ، و لا ريب فى ضعفه». لعموم ما دل على حجية البينة. و خصوص

خبر عبد اللّه ابن سليمان المروى عن الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) فى الجبن: «كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة» «۱».

لكن قد يستشكل فى الرواية بضعف السند، و اختصاصها بما فيه الميتة، و أنها لا تدل على ثبوت النجاسة، و إنما تدل على ارتفاع

الحل و ثبوت الحرمة.

و أما العموم فهو و ان ادعاه جمع من الأعاظم، و فیهم شیخنا الأعظم (رحمه اللّه) فی رسالة الجماعة، لکنه غیر ظاهر. إذ دلیله إن کان هو الإجماع المحکی عن النراقی و السید الأصبهانی (قدهما) فهو ینافیه الخلاف فی المقام ممن عرفت و غیرهم من متأخری المتأخرین، و کذا الخلاف فی مقام آخر.

و ان کان

قوله (ع): «فاذا شهد عندک المؤمنون فصدقهم» «۲»

فالمراد من التصدیق فیه التصدیق النفسی و لو ببعض مراتبه، لا التعبدی بترتب آثار الواقع شرعا الذی هو محل الکلام. و یشهد بذلک ملاحظة مورده، فان العمل فیه لیس موضوعا لأثر شرعی. هذا مضافا الی أنه لو تمَّ اقتضی حجیة خبر المسلم مطلقاً من دون اعتبار العدد و العدالة فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المباحة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من کتاب الودیعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۳

.....

و مثله قوله تعالی (یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ) «۱» إذ المراد منه الإیمان الصوری.

و ان کان آیة النبإ «۲»، فیتوقف الاستدلال بها علی ثبوت المفهوم لها، و هو محل الاشکال. مع عدم اعتبار العدد فیها.

و ان کان ما ورد فی جواز شهادة العبد، و المکاتب، و الصبی، بعد البلوغ، و الاعمی، و الأصم و نحوهم. ففیه: أنه لا إطلاق له من حیث المورد، و لا تعرض فیه لاعتبار العدد و العدالة.

و ان کان بناء العقلاء علی حجیة خبر الثقة. ففیه: أن بین خبر الثقة و بین البینة عموما من وجه.

و ان کان الاستقراء. فثبوته و حجیته معا ممنوعان.

و ان کان

روایة مسعدة بن صدقة: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه، فتدعه من قبل نفسک. و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقة، و المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبیع قهراً، أو امرأة تحتک و هی أختک أو رضیعتک. و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة» «۳».

فالبینة فیها إنما جعلت غایة للحل الذی هو المراد من اسم الإشارة، و کونها حجة علی الحرمة لا یقتضی حجیتها علی الموضوع، فضلا عن عموم الحجیة لما لم یکن مورداً للحل و الحرمة من موضوعات سائر الأحکام.

اللهم إلا أن یقال: المراد من قیام البینة بالحرمة أعم من کونها مدلولا مطابقیا و تضمنیا و التزامیا، فاذا شهدت بکون الثوب سرقة فقد

---

(۱) التوبة: ۶۱.

(۲) الحجرات: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۴

.....

قامت بحرمته، و کذا إذا شهدت بکون المرأة رضیعة فقد قامت بحرمتها.

فلیس المراد من قیام البینة بالحرمة شهادتها بها فحسب، بل أعم من ذلک و من شهادتها بموضوع خارجی تلزمه الحرمة، أو لازم لها، أو ملازم، مثل کون المائع خمراً أو بولا أو دما أو نحوها، و کذا أعم من شهادتها بعنوان اعتباری مثل إخوة امرأة، أو نجاسة مائع، أو حریة رجل، إذا کان بینه و بین الحرمة ملازمة، فإن البینة فی جمیع ذلک قائمة بالحرمة، فلا یختص موردها بما إذا شهدت البینة بالحرمة لا غیر.

ثمَّ إن البینة لما کانت من سنخ الامارات العرفیة، کان الظاهر من ثبوت الحرمة عند قیامها بها کونها طریقاً إلی مؤداها، لا تعبداً کما فی موارد الأصول، فإذا شهدت البینة بکون الثوب سرقة، فثبوت الحرمة ظاهرا لثبوت موضوعها و قیام الامارة علیه. و علیه لا فرق بین الحرمة و غیرها من الأحکام المترتبة علی السرقة، فکما تثبت الحرمة تثبت تلک الاحکام، لأن طریقیتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة، فیحمل الدلیل علی إطلاق الحجیة، و مقتضی ذلک حجیة البینة مطلقاً عند قیامها بالحرمة، فیترتب علیها جمیع الاحکام و الآثار. فلم یبق مورد خارج عن الروایة إلا ما لا یترتب علیه أثر الحرمة أصلا، بحیث لا تدل علیه البینة أصلا و لو بالالتزام لکنه نادر. و لا یبعد التعدی إلیه بعدم القول بالفصل أو لعدم التفکیک عرفا بینه و بین مورد الروایة، بحیث تکون البینة حجة حیث یکون فی موردها حکم الحرمة، و لا تکون حجة فی غیر ذلک. فلاحظ.

و المتحصل: أن الروایة المذکورة صالحة لإثبات عموم الحجیة بتوسط أمور: (الأول): أن المراد من قیام البینة بالحرمة کونها مدلولا للکلام و لو بالالتزام (الثانی): أن طریقیة البینة عرفا تقتضی کون المفهوم من الدلیل عموم الحجیة (الثالث): امتناع التفکیک بین الموارد التی تکون

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۵

و بالعدل الواحد (۱)،

الحرمة فیها مدلولا للکلام- و لو التزامیاً و لو باللزوم غیر البین- و بین غیرها من الموارد مما هو نادر إما لعدم القول بالفصل، أو لإلغاء الخصوصیة عرفا.

و یعضد العموم المذکور الإجماع المدعی ممن عرفت علی عموم الحجیة.

و لا ینافیه الخلاف فی بعض الموارد، لأنه لشبهة، کما یظهر ذلک من استدلال المخالف فی المقام: بأن البینة لیست من العلم الذی جعل غایة للحل فی

قولهم (ع): «الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» «۱»

و نحوه.

و کذا المخالف فی حجیة البینة فی الاجتهاد استدل: بأن الاجتهاد من الأمور الحدسیة التی لا تکون مورداً للشهادة مع تیسر العلم. و لو کان الوجه فی الخلاف عدم ثبوت العموم الدال علی الحجیة کان المناسب الاستدلال به أیضاً، و لکان اللازم الخلاف فی کل مورد لم یقم دلیل بالخصوص علی الحجیة، و هو مما لا یحصی کثرة، مع أن الخلاف لم ینقل إلا فی موارد خاصة هذا و بعین هذا التقریب یمکن إثبات عموم الحجیة فی إثبات النجاسة من روایة عبد اللّه بن سلیمان المتقدمة فی صدر المسألة

، بناء علی ظهورها فی کون ذکر المیتة فیها من باب المثال.

(۱) کما عن ظاهر التذکرة، و قواه فی الحدائق. لما دل علی جواز الصلاة بأذان الثقة

«۲» و ثبوت عزل الوکیل باخباره

«۳»، و کذا ثبوت الوصیة بقوله

، «۴» و ثبوت استبراء الأمة إذا کان بائعاً

«۵»، و غیر ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) راجع باب: ۳ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من کتاب الوکالة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹۷ من کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۵) راجع باب: ۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء.

علی إشکال لا یترک فیه الاحتیاط، و بقول ذی الید (۱)،

بل قیل: إن ثبوت حکم النجاسة به دون المتنجس متنافیان. (و فیه):

أن الموارد المذکورة موضوعها خبر الثقة، و بینه و بین خبر العادل عموم من وجه. مع أن استفادة الکلیة من الموارد المذکورة غیر ظاهرة، و لا سیما عند الأخباریین. و أنه خلاف ظاهر الحصر فی روایة مسعدة

. و أما التنافی بین الحجیة فی إثبات الحکم دون موضوعه، فأوضح إشکالا کما لا یخفی. و أما آیة النبا فدلالتها علی حجیة خبر العادل محل إشکال مشهور و لو سلمت فیتعارض مفهومها مع الحصر فی روایة مسعدة

، و رفع الید عن المفهوم فیها أولی من تخصیص الروایة، لأن عطف خبر العدل علی البینة مستهجن، لأن العدل جزء البینة، و لو کان خبره حجة تعین الاقتصار علیه دون البینة، کما لا یخفی. و من ذلک یظهر أن عموم حجیة خبر الثقة فی الاحکام و الموضوعات، لو تمَّ- من بناء العقلاء و غیره- فتخصیصه أولی من تخصیص الروایة. علی أنها بالنسبة إلی بناء العقلاء رادعة واردة لا معارضة و کذا الکلام فی خصوص روایة عبد اللّه بن سلیمان

فی إثبات النجاسة، بناء علی ما عرفت من استفادة عموم حجیة البینة فیها فلاحظ و تأمل. و من ذلک تعرف الوجه فی قول المصنف: «علی اشکال»، و ان المتعین المنع من القبول.

(۱) علی المشهور بین المتأخرین، و عن الحدائق: أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه. و یشهد له السیرة. و هی العمدة فیه. و أما الاستدلال علیه بما

فی خبر إسماعیل بن عیسی عن أبی الحسن (ع) إذ سأله عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل .. (الی أن قال) (ع): «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک» «۱».

فلا یخلو من اشکال، لعدم ظهور الأمر بالسؤال فی وجوب القبول،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

.....

مع أنه خال عن التقييد بذى اليد. و مثله الإشكال فى الاستدلال بالنهى عن السؤال فى صحيح البزنطى الوارد فى شراء الفراء من السوق «۱»، و فى رواية عمار الواردة فى شراء الجبن من المسلم [۱]. و أضعف من ذلك الاستدلال بالنهى عن الإعلام فى رواية ابن بكير الواردة فيمن أعار ثوبا لا يصلى فيه، حيث

قال (ع): «لا يعلمه قلت: فإن أعلمه قال (ع):

يعيد» «۲»

إذ لا- يظهر منه أن المراد من الاعلام مجرد الخبر و لو لم يعلم بمضمونه، و لا كون عدم الصلاة من جهة النجاسة. مع أنه مبنى على وجوب إعادة الجاهل بالنجاسة، و هو خلاف التحقيق، كما يأتى إن شاء اللّه [۲] و كأنه لذلك كان ما عن الذخيرة و شرح الدروس من عدم الوقوف له على دليل.

نعم

فى صحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج [۳] و يقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرفه أنه يشربه على النصف فاشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟

فقال (ع): لا- تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه أنه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف، يخبر أن عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه قال (ع): نعم» «۳»

و ظاهره حجية الخبر مع عدم ما يوجب اتهام المخبر. و لعله محمل

صحيح

---

[۱] لم نعثر على رواية: عمار المشتملة على النهى: نعم اشتمل على ذلك رواية الثمالى (الوسائل باب: ۳۳ من الأطعمة المحرمة) و رواية بكر بن حبيب (الوسائل باب: ۶۰ من الأطعمة المباحة)

[۲] فى أول فصل الصلاة فى النجس.

[۳] البختج: العصير المطبوخ. (مجمع البحرين).

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۸

و ان لم يكن عادلا و لا تثبت بالظن المطلق (۱) على الأقوى.

معاوية بن وهب: «عن البختج، فقال: إذا كان حلواً يخضب الإناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقى الثلث، فاشربه» «۱»

، فان عدم كونه يخضب الإناء أمارة على عدم ذهاب الثلاثين.

لكن

فى موثق عمار فيمن يأتى بالشراب و يقول: هو مطبوخ على الثلث «فقال (ع): إن كان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس أن يشرب» «۲».

و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «لا یصدق إلا أن یکون مسلماً عارفا» «۳».
و المتعین حملهما على الاستحباب، لصراحة الصحیح الأول بعدم اعتبار الورع و الایمان، و التفکیک بینهما و بین الإسلام بعید.
فلا یبعد کون المستفاد من هذه النصوص حجیة قول ذی الید إذا لم یکن ما یوجب اتهامه. و لکن موردها خصوص الاخبار بالتطهیر.
و مثلها فی الدلالة على الحجیة ما دل من المستفیضة على أن من أقر بعین فی یده لغیره فهی له
«۴». و لیس ذلک من باب حجیة الإقرار، لاختصاص ذلک بما کان إقراراً على نفسه و هو نفی الملکیة عن نفسه، لا ثبوت الملکیة لغیره فان ذلک من باب حجیة الخبر، کما لا یخفى. لکن موردها أیضاً خصوص الاخبار بالملک.
(۱) کما هو المشهور المعروف، بل لا ینقل فیه خلاف إلا عن ظاهر النهایة و صریح الحلبی. لابتناء أکثر الاحکام على الظنون. و امتناع ترجیح المرجوح. و لما فی بعض النصوص من الأمر بغسل الثوب المأخوذ من ید

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۷.

(۴) راجع باب: ۱۶، ۲۵، ۲۶ من الوصایا.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۹

[(مسألة ۷): إذا أخبر ذو الید بنجاسته، و قامت البینة على الطهارة، قدمت البینة]

(مسألة ۷): إذا أخبر ذو الید بنجاسته، و قامت البینة على الطهارة، قدمت البینة (۱). و إذا تعارض البینتان تساقطتا (۲)،

الکافر
«۱». و لما تضمن إلقاء السجاد (ع) الفراء إذا أراد الصلاة، لأن أهل العراق یستحلون المیتة بالدباغ
«۲». و الجمیع کما ترى. لمنع الأول إن أرید مطلق الظن- کما هو محل الکلام- کمنع الثانی إذا کان لحجة شرعیة من أصل الطهارة أو استصحابها. و معارضة الثالث بما دل على جواز الصلاة فیما یعمله الکافر
«۳»، و عدم وجوب غسله. و إلقاء السجاد الفراء أعم من الوجوب. مع أن فی لبسه دلالة على خلاف المطلوب. مع أنه لو بنى على حجیة الظن بالنجاسة لزم الهرج و المرج، إذ قل ما ینفک مورد عن الظن بالنجاسة و لو للسرایة.
(۱) لقصور دلیل حجیة قول المالک عن صورة التعارض المذکور.
مضافا الى ما یستفاد مما دل على القضاء بالبینة فی مقابل دعوى ذی الید الملکیة لنفسه أو لغیره. نعم إذا کان مستند البینة الأصل- بناء على جواز ذلک- قدم اخبار ذی الید، لأنه مقدم على الأصل، و إذا بطل مستند الشهادة امتنع قبولها.
(۲) لأصالة التساقط فی المتعارضین. و دلیل الترجیح مع وجود المرجح و التخییر مع عدمه، یختص بتعارض الأخبار الحاکیة عن الحکم الکلی، و لا یعم البینات الحاکیة عن الموضوع أو الحکم الجزئی.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢١٠

إذا كانت بينة الطهارة مستندة إلى العلم (١)، و ان كانت مستندة إلى الأصل (٢) تقدم بينة النجاسة.

---

(١) يعنى: و كانت بينة النجاسة كذلك. أما لو كانت هذه مستندة إلى الأصل قدمت بينة الطهارة، لأنها تقدم على الأصل الذى هو مستند بينة النجاسة فتسقط لبطلان مستندها. كما هو كذلك فى عكس ذلك المفروض فى المتن: بأن كانت بينة الطهارة مستندة الى الأصل، و بينة النجاسة إلى العلم، فإنه تقدم فيه بينة النجاسة، لأنها تقدم على الأصل الذى هو مستند بينة الطهارة، فتبطل هى لبطلان مستندها. فالتساقط يختص بصورة لا تكون فيه إحدى البينتين رافعة لمستند الأخرى، فإنه تبطل الأخرى لبطلان مستندها، فتبقى الأولى بلا معارض فتكون واردة على الأخرى لا معارضة بها إذ مع الخطأ فى المستند تنتفى الحجية لقصور أدلة الحجية عن شمول ذلك من دون فرق بين حجية الخبر و الفتوى و البينة و غيرها من الحجج، سواء أ كانت حجة على الحكم الكلى أم الجزئى. نعم فى حكم الحاكم نوع تفصيل أشرنا إليه آنفا فى مسائل التقليد.

(٢) لا ينبغى التأمل فى أن جواز الشهادة بشيء ليس من آثار ثبوته واقعا كى يكون الشك فى ثبوته مستلزما للشك فى جواز الشهادة به، فيبنى على جوازها لأصالة البراءة. بل هو من آثار العلم بالثبوت، و الظاهر أنه مما لا خلاف فيه فى الجملة. و يشهد به جملة من النصوص مثل ما

رواه المحقق فى الشرائع عن النبى (ص) من قوله- و قد سئل عن الشهادة-: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دع» «١»

و

فى خبر على بن غياث: «لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك» «٢»

، و نحوهما غيرهما

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من كتاب الشهادات حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب ٢٠ من كتاب الشهادات حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢١١

.....

و الظاهر منها- و لو بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع- اعتبار العلم موضوعا على نحو الطريقية، لا الصفة الخاصة، لأن الحمل عليه فى أمثال المقام يحتاج إلى عناية خال عنها الكلام، بخلاف الحمل على الأول.

مع أن البناء على الصفتية يوجب الإشكال فى كثير من الموارد التى استقرت السيرة فيها على الشهادة اعتماداً على أمارة أو قاعدة أو إقرار أو نحو ذلك، مثل الشهادة بالنسب اعتماداً على قاعدة الفراش، و الشهادة بالزوجية و بالملك اعتماداً على قاعدة الصحة فى عقد النكاح و عقد البيع، و كذا الشهادة بالطلاق اعتماداً على قاعدة صحة الطلاق، و بالحرية اعتمادا على قاعدة صحة العتق، و الشهادة بالدين اعتماداً على الإقرار، أو قاعدة الصحة فى عقد الضمان، و كذا الحال فى أمثال ذلك مما هو كثير لا يحصى.

و دعوى: أن الشهادة إنما هى بالسبب، و هو معلوم، و القاعدة إنما يجريها المشهود عنده. مندفعة: بأنها خلاف

قوله (ع): «إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان» «١»

و يشير الى ذلك الصحيح الآتى، فإنه يدل على أن القاضى لا يستصحب، و إنما الذى يعمل بالاستصحاب هو الشاهد و القاضى إنما يعمل بشهادته.

و بالجملة فالتأمل قاض: بأن سیرة المتشرعة على الشهادة اعتماداً على الأمارة أو القاعدة التی هی بمنزلتها و لو بالإضافة إلى حیثیة الشهادة- مثل قاعدة الصحة- مما لا مجال لإنکارها. فلا بد من التصرف فی الحدیثین المذکورین- لو تمَّ ظهورهما فی اعتبار العلم على نحو الصفتیة- بحملهما على ما لا ینافی ذلک، بأن یکون المراد منهما الردع عن الشهادة اعتمادا على الظن و الحدس و التخمین. و یشهد بذلک ما ورد من جواز الشهادة بالملک اعتمادا على الید، و هی

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۱.

.....

روایة حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه (ع) قال له: «إذا رأیت شیئاً فی ید رجل یجوز لی أن أشهد أنه له؟ قال (ع): نعم. قال الرجل: أشهد أنه فی یده، و لا أشهد أنه له، فلعله لغیره. فقال أبو عبد اللّه (ع):
أ فیحل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد اللّه (ع): فلعله لغیره فمن أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکا لک، ثمَّ تقول بعد الملک: هو لی. و تحلف علیه، و لا یجوز أن تنسبه الی من صار ملکه من قبله إلیک.
ثمَّ قال أبو عبد اللّه (ع): لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق» «۱»
، فإنها تدل على أن الید لما کانت أمارة على الملک کانت بمنزلة العلم به فیترتب علیها أحکامه، و من تلک الاحکام جواز الشهادة به. و ما
رواه معاویة بن وهب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یکون فی داره، ثمَّ یغیب عنها ثلاثین سنة، و یدع فیها عیاله، ثمَّ یأتینا هلاکه، و نحن لا ندری ما أحدث فی داره. و لا ما أحدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث فی داره شیئاً، و لا حدث له ولد، و لا تقسم هذه الدار على ورثته الذین ترک فی الدار حتى یشهد شاهدا عدل أن هذه الدار دار فلان ابن فلان، مات و ترکها میراثا بین فلان و فلان، أو نشهد على هذا؟
قال (ع): نعم. قلت: الرجل یکون له العبد، و الأمة، فیقول أبق غلامی أو أبقت أمتی، فیؤخذ بالبلد فیکلفه القاضی البینة ان هذا غلام فلان، لم یبعه و لم یهبه، أ فنشهد على هذا إذا کلفناه؟ و نحن لم نعلم أنه أحدث شیئاً. فقال (ع): کلما غاب من ید المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنک لم تشهد به» «۲»

و

روى فی الصحیح أیضا قال: «قلت له: إن ابن أبی لیلى یسألنی الشهادة عن هذه الدار مات فلان و ترکها

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من کتاب الشهادات حدیث: ۲.

.....

میراثا، و أنه لیس له وارث غیر الذی شهدنا له. فقال: اشهد بما هو علمک. قلت: إن ابن أبی لیلى یحلفنا الیمین الغموس. فقال (ع): احلف إنما هو على علمک» «۱».

و

روى أيضاً في الموثق: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): الرجل يكون له العبد و الأمة قد عرف ذلك فيقول: أبق غلامى أو أمتى، فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع و لم يهب، أ نشهد على هذا إذا كلفنا؟ قال (ع): نعم» «۲».

و ما فى ذيل الأول محمول على بعض المحامل، أو مطروح، لترجح غيره عليه.

كما أن ما فى الصحيح من جعله علماً مبنى على الادعاء، كما هو ظاهر دليل الاستصحاب.

و كيف كان فالمراد من الأصل فى عبارة المتن الاستصحاب، لا أصالة الطهارة، فإنها لا تكون مستنداً للشهادة بالطهارة الواقعية، لعدم كونها علماً بها لا حقيقة و لا تنزيلا، و الطهارة الظاهرية فى حق الشاهد ليست موضوعا للحكم فى حق المشهود عنده، بل هو إن كان شاكا كان موضوعا لها، لقيام الدليل الدال عليها عنده إن كان مجتهداً، أو لفتوى مجتهده إن كان مقلداً بلا توسط شهادة الشاهد.

ثمَّ إنه مما يتفرع على ذلك جواز الشهادة بالواقع اعتماداً على البينة إذا شهدت به، كما حكى عن الشيخ (ره). لكن المعروف بين الأصحاب عدم القبول و لعله لما ورد من عدم قبول شهادة الفرع إلا فى موارد خاصة «۳».

لكن عدم القبول لا يقتضى عدم جواز الشهادة نفسها. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من كتاب الشهادات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من كتاب الشهادات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۴، ۴۵ من كتاب الشهادات.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۱۴

[(مسألة ۸): إذا شهد اثنان بأحد الأمرين، و شهد أربعة بالآخر، يمكن]

(مسألة ۸): إذا شهد اثنان بأحد الأمرين، و شهد أربعة بالآخر، يمكن- بل لا يبعد- تساقط الاثنين بالاثنين، و بقاء الآخرين (۱).

[(مسألة ۹): الكرية تثبت بالعلم، و البينة]

(مسألة ۹): الكرية تثبت بالعلم، و البينة (۲). و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، و ان كان لا يخلو عن إشكال (۳).

---

(۱) هذا غير ظاهر، فان دليل حجية البينة كدليل حجية الخبر نسبته الى الواحد و الكثير نسبة واحدة، و انطباقه على الجميع فى رتبة واحدة، فإذا امتنع انطباق الدليل على المتعارضين كان مقتضاه سقوط الطرفين عن الحجية، و ما فى المتن من التبعيض فى أحد الطرفين يحتاج إلى معين مفقود.

نعم لو كانت أبعاض أحد الطرفين مترتبة فى انطباق الدليل، سقط ما يكون فى الرتبة الأولى للمعارضة و انفرد المتأخر بالحجية، كما هو كذلك فى الأصول المترتبة. لكن المقام ليس كذلك. نعم لو بنى على الترجيح فى البينات المتعارضة، كالترجيح فى الاخبار المتعارضة، كان اللازم فى الفرض ترجيح شهادة الأربعة على شهادة الاثنين، لا ما ذكر فى المتن. و كذا ترجيح شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين، لو فرض شهادة ثلاثة بأحد الأمرين، و شهادة اثنين بالآخر. لكن الترجيح غير واضح، لعدم الدليل عليه.

و الترجيح بالاشهرية مختص بالخبرين المتعارضين، و الترجيح بالأكثرية مختص ببعض صور تعارض البينتين عند القاضى فى مقام المرافعة اليه، و التعدى إلى المقام محتاج الى دليل مفقود.

(٢) لما تقدم من عموم حجية البينة.

(٣) كأنه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين (ع) فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذى اليد فيه، أو لعدم دليل بالخصوص فيه. بخلاف السؤال عن النجاسة. فقد ورد فيه بعض النصوص، و ادعى

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢١٥

كما أن في إخبار العدل الواحد أيضاً اشكالا (١).

[(مسألة ١٠): يحرم شرب الماء النجس، إلا في الضرورة]

(مسألة ١٠): يحرم شرب الماء النجس (٢)، إلا في الضرورة. و يجوز سقيه للحيوانات (٣)،

الاتفاق عليه. و فيه: أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو السيرة- لما عرفت من الإشكال في دلالة النصوص عليه، و لم يثبت إجماع معتبر على القبول- و السيرة العملية في المقام و ان كانت غير ثابتة لندرة الابتلاء، لكن السيرة الارتكازية محققة، فإنه لا ريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذى اليد في الكرية و النجاسة و غيرهما مما يتعلق بما في اليد، من دون فرق بين الجميع، و السيرة الارتكازية حجة كالعملية فلاحظ.

(١) تقدم أن الاشكال قوى جدا.

(٢) إجماعا، نصا و فتوى، بل لعله من ضروريات الدين. نعم في حال الضرورة يجوز شربه بلا إشكال، لأدلة نفي الضرر

«١» و الحرج [١] و غيرها.

(٣) يكفي فيه الأصل. و

في خبر أبي بصير عن الصادق (ع): «عن البهيمة البقرة و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال (ع) نعم يكره ذلك» «٢».

و ظاهره الجواز على كراهية.

---

[١] مثل قوله تعالى (يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) البقرة: ١٨٥ و قوله تعالى: (مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) المائدة: ۶. و قوله تعالى (مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ٧٨. و قد يدل عليه خبر عبد الأعلى مولى آل سام (الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ۵).

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب الخيار من كتاب البيع و باب: ۵ من كتاب الشفعة و باب: ٧ و ١٢ من كتاب احياء الموات.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢١۶

بل و للأطفال أيضا (١). و يجوز بيعه (٢).

---

(١) لأصل. و ما ورد من تحريم سقي المسكر لهم

«١» لا يمكن استفادة حكم المقام منه، لاحتمال خصوصية للمسكر. و ما تضمن الأمر بإراقة الماء المتنجس

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۲۱۶

«۲»، الظاهر فی عدم الانتفاع به، لا یقتضی المنع فی المقام أیضاً، بتوهم أنه لو جاز سقیه للأطفال لکان له منفعهٔ معتد بها لکثرهٔ الابتلاء بهم، بل ربما کانوا أکثر العیال. و ذلک لأن جواز سقیه لا یوجب کونه ذا منفعهٔ معتد بها عرفا إذا کان یؤدی الی نجاسهٔ الطفل و ثیابه غالبا، الساریهٔ إلی غیره، فان ذلک أمر مرغوب عنه. و لعله لذلک لم یذکر الطفل فی بعض الروایات الآمرهٔ بإراقهٔ المرق المتنجس، أو إطعامه أهل الکتاب، أو الکلب

. و ما یقال: من أن أدلهٔ المنع عن شرب النجس

لما کانت عامهٔ للصبی کانت دالهٔ علی وجود المفسدهٔ فی شربه، و أدلهٔ رفع القلم عن الصبی

لیست مخصصهٔ لها، بل نافیهٔ لمحض الاستحقاق برفع الإلزام،- و لذا بنینا علی شرعیهٔ عبادات الصبی لعموم أدلهٔ الأحکام- فإذا کان شرب الصبی مشتملا علی المفسدهٔ کان سقیه إیقاعا له فی المفسدهٔ، فیحرم. (مندفع): بأن المفسدهٔ التی یحرم إیقاع الصبی فیها من الولی و غیره لا تشمل مثل ذلک.

(۲) إذا کان له منفعهٔ معتد بها. لعموم دلیل صحهٔ البیع [۱]، و وجوب الوفاء بالعقود [۲]. و أما

النبوی: «إذا حرم اللّه شیئاً حرم

---

[۱] مثل قوله تعالی (وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا)- البقرهٔ: ۲۷۵ و قوله تعالی (إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ)- النساء: ۲۹.

[۲] مثل قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)- المائدهٔ: ۱.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأشربهٔ المحرمهٔ.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱۷

مع الاعلام (۱).

ثمنه» «۱»

فظاهره التحریم المؤدی إلی سلب المنفعهٔ المعتد بها، لا مطلقاً، و إلا لزم تخصیص الأکثر.

(۱) العمدهٔ فیه

قول الصادق (ع) فی صحیح معاویهٔ الوارد فی بیع الزیت المتنجس: «و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به» «۲»

، فإنه لما لم یکن ترتب بین الاعلام و الاستصباح، و إنما الترتب بین الاعلام و عدم أکل الزیت، بلحاظ أن الاعلام یستوجب حدوث الداعی إلی ترک الأکل لکن لأجل انحصار الفائدهٔ بهما غالبا کان ترک الأکل ملازما للاستصباح، فالتعلیل بالاستصباح یکون عرضیاً و العلهٔ الأصلیهٔ ترک الأکل. و یشیر إلی ذلک أن الاستصباح لیس مأموراً به کی یمکن أن یترشح الأمر الغیری إلی مقدمته، و هو الاعلام و التنبیه.

هذا و لأجل حمل التعلیل علی التنبیه علی أمر عرفی، لزم التعدی عن مورده الی غیره و إلا کان تعبدیاً، و هو خلاف الأصل فی التعلیلات الشرعیهٔ فتکون العلهٔ فی وجوب الاعلام الفرار من الوقوع فی الحرام، و هی حاصلهٔ فیما نحن فیه و غیره. و علی هذا فوجوب

الاعلام مولوی، لا إرشادی الی شرطیته للبیع. کما أنه لو علم عدم شربه للنجس لم یجب الاعلام. و کذا لو علم عدم تأثیر الاعلام فی احداث الداعی، بأن کان مقدما علی شربه علی کل حال.

و قد یستدل علی وجوب الإعلام: بأن ترکه تسبیب الی فعل الحرام، کمن قدم الی غیره محرما، فإنه فاعل للحرام، لأن استناد الفعل الی السبب أقوی، فنسبهٔ الفعل إلیه أولی. و فیه: (أولا): أن مجرد ترک الاعلام لا یکون من قبیل السبب إلا إذا کان شرب النجس اعتمادا علی فعل البائع

---

(١) کتاب البیوع من کتاب الخلاف المسألهٔ: ٣٠٨، ٣١٠.

(٢) الوسائل باب: ۴٣ من أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ملحق حدیث: ١.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ١، ص: ٢١٨

.....

لیکون من قبیل من قدم الی غیره محرما. أما لو کان اعتماداً علی أصل الطهارهٔ فلا تسبیب فیه أصلا، کما لو رأی نجسا فی ید غیره یرید أکله، فإن ترک إعلامه من قبیل ترک إحداث الداعی إلی ترک الحرام، لا من قبیل فعل السبب الی الحرام. (و ثانیاً): أنه لا دلیل علی تحریم التسبیب کلیهٔ. و نسبهٔ الفعل الی السبب حقیقهٔ ممنوعهٔ، و مجازاً غیر مجدیهٔ، و لذا کان التحقیق ضمان المباشر للأکل فیما لو قدم إلی غیره طعاماً، و أن رجوع الآکل عند الخسارهٔ علی من قدم الطعام له لیتدارک خسارته، لقاعدهٔ الغرور لا لقاعدهٔ: «من أتلف ..». و لذا لم یعرف قائل منا برجوع المالک علی من قدم الطعام لا غیر، و لو کان هو أولی بنسبهٔ الإتلاف کان هو المتعین فی الرجوع علیه بالبدل. (و ثالثا): أنه لو سلمت صحهٔ النسبهٔ فی باب الضمان بالإتلاف أمکن الإشکال فی صحهٔ مقایسهٔ المقام علیه، لأن الإتلاف المأخوذ موضوعا للضمان مطلق الإتلاف الحاصل و لو بواسطهٔ غیر المتلف، بأن یکون غیره کالآلهٔ فی الإتلاف، بخلاف شرب النجس المأخوذ موضوعا للحرمهٔ، فإنه خصوص شرب المکلف نفسه، و إدخاله إلی جوفه، و هو غیر حاصل فی الفرض. و کذا لو أدخل الماء النجس الی جوف غیره قهرا. نعم یحرم ذلک من جهه التعدی علی نفسه و بدنه، لا من جهه تحقق شرب النجس. (و بالجملهٔ) التارک للاعلام لا یصدق علیه أنه شارب للنجس. نعم لو قام دلیل علی تحریم شرب النجس مطلقا و لو کان من غیر من یقوم به الشرب، کان التحریم فی المقام فی محله.

ثمَّ إنه لو بنی علی وجوب الاعلام من هذا الوجه الأخیر فهو مولوی أیضاً، لا إرشادی إلی شرطیهٔ الإعلام للبیع، فلو باع بلا إعلام صح البیع و ان أثم البائع بترک الاعلام المؤدی إلی الوقوع فی النجس. لکن الذی یتراءی من عبارهٔ المتن کون الاعلام شرطا فی البیع، فلا یصح بدونه.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ١، ص: ٢١٩

[فصل فی الماء المستعمل]

اشارة

فصل الماء المستعمل فی الوضوء طاهر، مطهر من الحدث، و الخبث (١). و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبهٔ (٢). و أما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهارهٔ البدن لا إشکال فی طهارته (٣)

و لعله لأنه لو لا الاعلام لكان قصد المشترى الانتفاع المحرم، فيكون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل. و فيه- مع أن الجهل مانع من التحريم لحصول الرخصة معه-: أن قصد المشترى نفسه لا يكفى فى صدق الأكل بالباطل بالنسبة إلى البائع مع عدم قصده ذلك، كما لا يخفى.

فصل فى الماء المستعمل

(۱) إجماعا، بل ادعى على الأول ضرورة المذهب. و يكفى فيه الأصل، و فى الثانى إطلاقات مطهرية الماء

«۱»، و بعض النصوص، كما سيأتى. نعم فى المستدرك عن أبى حنيفة: «إنه نجس نجاسة مغلظة».

(۲) إجماعا، كما فى القواعد، و عن التذكرة، و ظاهر غيرهما، و فى الحدائق: «نفى جملة من المتأخرين الخلاف فيها». لاشتراكه مع ما قبله فيما ذكر دليلا على حكمية.

(۳) اتفاقا نصا

«۲» و فتوى، بل لعله ضرورى. و يكفى فيه الأصل نعم ظاهر عبارة الوسيلة عدم رفع الخبث به، بل قد يستظهر منها القول

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۰

و رفعه للخبث (۱). و الأقوى جواز استعماله فى رفع الحدث أيضاً (۲).

بنجاسته. و هو غريب.

(۱) إجماعا، كما عن غير واحد. للعمومات

[۱] و يقتضيه الأصل لكنه تعليقى.

(۲) كما هو الأشهر، بل نسب الى مشهور المتأخرين، و حكى عن السيدين و العلامة و الشهيدين و غيرهم. خلافا للمقنعة و المبسوط و الصدوقين و ابنى حمزة و البراج، على ما حكى عنهم.

لخبر ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بأن تتوضأ بالماء المستعمل. فقال (و قال خ ل): الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة، لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه. و أما الذى يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» «۱».

لظهوره فى عطف:

«و أشباهه»

على الضمير المجرور، فيدل على المنع من الوضوء بكل مستعمل فى رفع الأكبر، جنابة كان أو غيرها.

و الطعن فى السند باشتماله على أحمد بن هلال العبرتائى، الذى رجع عن التشيع الى النصب- كما عن سعد بن عبد اللّه الأشعرى- و الملعون المذموم- كما عن الكشى- و الغالى المتهم فى دينه- كما عن الفهرست- و الذى لا يعمل بما يختص بروايته- كما عن التهذيب- و روايته غير مقبولة- كما عن الخلاصة- (مدفوع): بأن اعتماد المشايخ الثلاثة و غيرهم على روايته كاف فى جبر ضعفه و لا سيما بملاحظة أن الراوى عنه بواسطة الحسن ابن على سعد بن عبد اللّه، و هو أحد الطاعنين عليه. و أن رواية أحمد للخبر

---

[۱] يعنى. عمومات مطهرية الماء.

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۱

.....

كانت عن الحسن بن محبوب، و الظاهر أنها عن كتابه. و عن ابن الغضائرى:

أنه لم يتوقف فى روايته عن ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، لأنه قد سمع كتابهما جل أصحاب الحديث و اعتمدوه فيهما. و أما رواية الحسن بن على فإنما تصلح جابراً- كما قيل- لو كان هو ابن فضال كى تدخل فى

قول العسكرى (ع): «خذوا ما رووا» «۱».

و لكنه بعيد، بل قيل:

«يكاد يقطع بخلافه»، لأن ابن فضال أعلى طبقة من العبرتائى، و لأنه لم تعرف رواية سعد عن ابن فضال بلا واسطة، بل يروى عنه بواسطتين.

على أن الظاهر من قوله (ع):

«خذوا ما رووا»

صحة رواياتهم، لا صحة رواية من يروون عنه.

و مثل ذلک الطعن فى الدلالة، لاحتمال كون المنع من جهة نجاسة بدن الجنب، كما هو الغالب، كما يظهر مما ورد فى كيفية غسل الجنابة «۲» و غيره. إذ فيه: أن ذلک خلاف ظاهر العبارة المذكورة فى الخبر. و لا سيما بملاحظة العطف على ما يغسل به الثوب. و مثله المناقشة باحتمال إرادة إزالة الوسخ من غسل الثوب لا النجاسة، فيتعين حمل النهى على مطلق المرجوحية المجامعة للكراهة. إذ فيها: أنه إن بنى على الجمود على ما تحت العبارة فالمراد مجرد غسل الثوب و ان لم يكن عن وسخ، و ان أريد الغسل المشروع فليس الا الغسل لإزالة النجاسة.

و قد يستدل على المنع

بصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن ماء الحمام، فقال (ع): ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر، الا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» «۳»

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضى حديث: ۱۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۲

.....

و فيه: (أولا): ما عرفت آنفا «۱» من إجمال المورد، للجهل بكيفية تمايز ماء الحمام عن الماء الآخر، و الجهل بما يكون وجها للمنع عن الاغتسال بماء الحمام عند ما يوجد الجنب فيه، و أنه من جهة اختلاط ماء غسله بماء الحمام أو غير ذلک. و لا سيما بملاحظة كثرة وجود الجنب فيه، و ندرة حصول العلم بعدمه، فلو منع من الاغتسال مع احتمال الجنب لزم الهرج.

و لعله لـذلک یتعین حملهـا على مـاء الخزانـة المتعـارف فى زماننا، و حینئـذ یتعین حملها على الکراهـة، لعـدم الخلاف فى الجواز فى الکثیر إلا من شاذ، کما سیأتى (و ثانیا): أنها معارضة

بصحیحته الأخرى «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

الحمام یغتسل فیه الجنب و غیره اغتسل من مائه؟ قال (ع): نعم لا بأس أن یغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فیه و جئت فغسلت رجلى، و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب» «۲».

و مثله فى الاشکال الاستدلال

بصحیح ابن مسکان: «حدثنى صاحب لى ثقة أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ینتهى إلى الماء القلیل فى الطریق فیرید أن یغتسل، و لیس معه إناء، و الماء فى وهـدة، فإن هو اغتسل رجع غسـله فى الماء کیف یصـنع؟ قال (ع): ینزح بکف بین یدیه، و کفا من خلفه، و کفا عن یمینه، و کفا عن شماله، ثمَّ یغتسل» «۳»

بناء على ظهوره فى کون محذور رجوع الغسل فى الماء عدم صحة الغسل به. و لکنه غیر ظاهر. مع أن نضح الأکف لا یمنع من رجوع المـاء، فإطلاـق الأـمر بالغسـل بعـد النضـح یـدل على جواز الغسـل بالماء و ان رجع الیه ماء الغسل، فیکون رادعا عما فى ذهن السائل. فالروایة على الجواز أدل. و یؤید ذلک

---

(۱) فى أول فصل ماء الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۳

.....

أنه ورد مثل هذا النضح فى الوضوء من الماء القلیل، لا من جهة منع رجوع الماء، بل تعبدا. و لعله من آداب الوضوء و الغسل من الماء القلیل.

و أشکل من ذلک الاستدلال

بصحیحة محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع): «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب قال (ع): إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شىء» «۱».

إذ ظاهرها نجاسة الماء باغتسال الجنب، و لا یقول به الخصم، فلتحمل على صورة تلوث بدنه بالمنى.

فالعمـدة فى المنع الخبر الأول. و یؤیـده ما ورد من النهى عن الاغتسال بغسالة الحمام «۲»، معللا: بأن فیها غسالـة الجنب، و ان کان قد یظهر من تلک الروایات أن المنع من جهة النجاسة لا من جهة الجنابة.

نعم یظهر الجواز من صـحیح ابن جعفر عن أخیه (ع) الوارد فى الرجل یصـیب الماء فى ساقیة أو مسـتنقع أ یغتسل منه للجنابة أو یتوضأ منه للصلاة؟

قال (ع)- فى ذیله-: «و ان کان فى مکان واحد، و هو قلیل لا یکفیه لغسله، فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه، فان ذلک یجزؤه» «۳» و هو فى بـدو النظر و ان کـان مختصاً بصورة عـدم وجـدان غیره، لکن الظاهر منه بعـد التأمل عموم الحکم، لأن الماء الـذى یغسل فیه بعض الأعضاء و یرجع الى الساقیـة أو المسـتنقع، مما یکفى فى تحصـیل مسـمى الغسل لجمیع البدن، بأن یؤخذ قلیلا قلیلا، و یمسح به البدن بنحو یتحقق مسمى الغسل. و یؤید ذلک قوله (ع)- فى صدره-:

«فإن خشی أن لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات»

فالمراد من عدم کفایته عدم کفایته إذا اغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۴

و ان کان الأحوط مع وجود غیره (۱) التجنب عنه. و أما المستعمل فی الاستنجاء، و لو من البول (۲)، فمع الشروط

به علی نحو الصب علی الأعضاء علی ما هو المتعارف. و علی هذا یکون قرینة علی ارادة جواز الاغتسال به، و لو بعد رجوعه الی الموضع فی صحیح ابن مسکان السابق

، کما عرفت. و بهما یرفع الید عن ظاهر خبر ابن سنان المتقدم

، فیحمل علی إرادة صورة نجاسة بدن الجنب، کما هو الغالب. و یشیر الیه ما ورد فی کیفیة غسل الجنابة

«۱»، و ما ورد فی اعتصام الکر

«۲» و غیر ذلک. و هذا الجمع أقرب من الجمع بالحمل علی الکراهة، أو علی المنع عن اغتسال غیر المغتسل لا عن اغتسال نفسه ثانیا، أو عن غیر ذلک الغسل، أو إذا لم یقصد ذلک حین الاغتسال به أولا. فإن هذه الخصوصیات و ان اشتمل علیها صحیحا الرخصة، لکنها عرفا ملغیة فلا یخص بها الدلیل و یتعین فی الجمع العرفی ما عرفت. و لذا یکون ما فی المتن هو الأقوی.

(۱) لأن فرض عدم وجود غیره متیقن من صحیح ابن جعفر (ع)

و ان کان هذا المقدار لا ینافی الاحتیاط أیضاً فیه، خروجا عن شبهة خلاف القائلین بالمنع مطلقا. نعم الاحتیاط فیه بالجمع بین استعماله و التیمم.

(۲) کما صرح به جماعة، بل لا یعرف فیه خلاف، و فی جامع المقاصد نسبته إلی الأصحاب، و فی المدارک و عن الذخیرة: أنه مقتضی النص و کلام الأصحاب، و لعل هذا المقدار کاف فی الحجیة علیه. و أما إطلاق النص فلا یخلو من تأمل، لأن الاستنجاء فی الأصل غسل موضع النجو، و هو الغائط، کما قیل. اللهم إلا أن یکون تعمیمهم الحکم شهادة بعموم معناه، و یساعده العرف الیوم. أو لأن الدلیل لما کان واردا فی جواب السؤال عن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۵

الآتیة طاهر (۱)، و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله فی

القضیة الخارجیة، و کان لا ینفک ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول إلا نادرا جدا، فالدلیل یکون ظاهرا فی طهارتهما معا، کما لا یخفی.

(۱) کما نص علیه جماعة کثیرة، و فی بعض العبارات: أنه لا بأس به، و فی آخر: أنه لا ینجس الثوب، و فی ثالث: أنه معفو عنه. و لعل

مراد الجمیع الطهارة، کما قد یشهد به نقل الإجماع علی کل واحد من التعبیرات الثلاثة الأول، فیکون الوجه فی اختلاف التعبیر اختلاف عبارات النصوص. و ان کان الظاهر من النصوص المفاد الأول و الثانی لا غیر. فالمشتمل علی المفاد الأول

روایة العلل عن یونس عن رجل عن العنزار عن الأحول أنه قال لأبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «الرجل یستنجی فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به. فقال (ع): لا بأس. أ و تدری لم صار لا بأس به؟

قال: قلت: لا و اللّه. فقال (ع): إن الماء أکثر من القذر» «۱».

فان الظاهر من التعلیل طهارة الماء. و المشتمل علی المفاد الثانی بقیة النصوص مثل

صحیح عبد الکریم بن عتبة الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ فقال (ع):

لا» «۲»

و

مصححة الأحول: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أخرج من الخلاء فاستنجی بالماء، فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به، فقال (ع):

لا بأس به» «۳»

و نحوه مصححته الأخری «۴»

، فإن الظاهر رجوع الضمیر الی الثوب لا إلی الماء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۶

.....

نعم قد یشکل الاعتماد علی المرسل و ان کان المرسل یونس الذی هو من أصحاب الإجماع، لعدم تحقق الإجماع علی قبول روایتهم و لو مع الإرسال و لذا کان الخلاف فی قبول مراسیل ابن أبی عمیر معروفا، مع أنه ممن لا یرسل إلا عن ثقة- کما قیل- فکیف بمراسیل یونس؟!. مع أن العنزار مجهول. مضافا الی أن البناء علی عدم التعدی عن مورد التعلیل یستوجب البناء علی إجماله، و عدم ارادة ظاهره. و أما بقیة النصوص فدلالتها علی طهارة الماء أو نفی البأس به غیر ظاهرة، لعدم الملازمة، فعموم انفعال القلیل- کعموم ما دل علی تعدی نجاسة کل متنجس- المقتضی لنجاسة الماء محکم. اللهم إلا أن تستفاد الطهارة بالملازمة العرفیة بین طهارة ملاقی الشیء و طهارته، کالملازمة بین نجاسة الملاقی و نجاسته. و لذا بنی علی نجاسة بعض الأعیان لدلالة الدلیل علی نجاسة ملاقیة، و علی طهارة بعض الأعیان لدلالة الدلیل علی طهارة ملاقیه. و لهذه الدلالة الالتزامیة اللفظیة یخصص ما دل علی انفعال القلیل، کما یخصص ما دل علی تنجیس النجس.

و من ذلک تعرف الإشکال فی کلام شیخنا الأعظم (ره) حیث ذکر أولا: أن البناء علی نجاسة الماء یقتضی تخصیص قاعدة نجاسة ملاقی المتنجس و البناء علی طهارته یقتضی تخصیص عموم انفعال الماء القلیل، و لأجل أن الثانی أولی تعین البناء علی الطهارة. ثمَّ استشکل فیه: بأن قاعدة نجاسة ملاقی المتنجس ساقطة علی کل حال، للعلم الإجمالی بتخصیصها إما بالنسبة إلی ملاقی الماء- بناء

علی نجاسته- أو بالنسبة إلی نفس الماء الملاقی البول أو الغائط، و بعد سقوطها عن الحجیة، للعلم الإجمالی المذکور، یبقی عموم انفعال الماء القلیل بلا معارض، فیتعین الحکم بنجاسة الماء.

و وجه الاشکال فیه (أولا): ما أشرنا إلیه، من أن تخصیص عموم الانفعال لیس لتقدیم قاعدة نجاسة ملاقی النجس علیه، بل للدلالة الالتزامیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۷

.....

العرفیة. (و ثانیا): أن عموم انفعال الماء القلیل فی رتبة قاعدة نجاسة ملاقی النجس، فاذا فرض معارضة أصالة العموم فی القاعدة بالنسبة إلی ملاقی ماء الاستنجاء مع أصالة العموم فیها بالنسبة إلی ماء الاستنجاء، فهذه المعارضة بعینها حاصلة بین أصالة العموم فی القاعدة فی الأول، و أصالة العموم فی عموم انفعال الماء القلیل فی الثانی، فالعلم الإجمالی یوجب سقوط العمومین معاً عن الحجیة. (و ثالثا): أن المعارضة بین أصالة العموم فی القاعدة بالنسبة إلی الفردین غیر ظاهرة، لسقوط أصالة العموم فی القاعدة بالنسبة إلی ملاقی ماء الاستنجاء جزما، للعلم الإجمالی بالتخصیص أو التخصیص فتبقی أصالة العموم فی القاعدة بالنسبة إلی ماء الاستنجاء الملاقی للبول و الغائط بلا معارض. و کذا عموم انفعال الماء القلیل. بل لو فرض ملاقاة ماء الاستنجاء لماء آخر فلا معارضة فی عموم انفعال الماء القلیل بالنسبة إلی تطبیقه لأن تطبیقه بالنسبة إلی الماء الثانی معلوم البطلان، أما للتخصیص أو للتخصص، علی نحو ما عرفت فی عموم نجاسة ملاقی النجس.

و مثله فی الاشکال ما ذکره الفقیه المقدس الهمدانی (قده) فی مصباحه من أن البناء علی طهارة ماء الاستنجاء، و تخصیص عموم انفعال الماء القلیل أهون من البناء علی نجاسته، و تخصیص ما دل علی عدم جواز استعمال الماء النجس فی المأکول و المشروب و الوضوء و الصلاة و غیرها. انتهی. وجه الاشکال: أن العموم الثانی ساقط عن الحجیة، إما بالتخصیص أو التخصص، فیبقی العموم الأول بحاله بلا معارض.

و من هنا یظهر أن المتعین إما القول بالطهارة، و إما القول بالنجاسة مع طهارة الملاقی. فإن أرید من العفو فی کلام بعض هذا المعنی فله وجه، و لو أرید منه کونه نجساً بحکم الطاهر مطلقا، أو فی خصوص عدم وجوب الاجتناب عنه، مع ترتب بقیة أحکام النجس علیه فغیر ظاهر الوجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۲۸

رفع الحدث و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین (۱). و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل (۲). و فی طهارته و نجاسته خلاف (۳).

ثمَّ إنه حیث کان الأظهر الطهارة فمقتضی الإطلاقات جواز رفع الحدث و الخبث به. لکن یجب الخروج عنها بالإجماع المحکی عن المعتبر و المنتهی علی عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا. و فی مفتاح الکرامة:

«اعترف بهذا الإجماع جماعة کصاحب المدارک و المعالم و الذخیرة و غیرهم» بل عن المعالم دعواه فی خصوص المقام. و یقتضیه خبر ابن سنان المتقدم

فی المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، بناء علی جواز التعدی من مورده الی المقام، و لو بناء علی نجاسة ماء الغسالة. فیبقی رفع الخبث به علی مقتضی الإطلاقات السلیمة عن المعارض.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما فی الحدائق، من جواز رفع الحدث به لعدم حجیة الإجماع المنقول علی المنع. فإن الإجماع الذی یحکیه

الفاضلان و يتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول، ليس من الإجماع المنقول. نعم ذكر فى المدارك- فى مبحث الغسالة- وجود القائل بكون ماء الغسالة باقيا على ما هو عليه من الطهورية. لكن هذا القائل غير معروف، كما فى مفتاح الكرامة. نعم فى الحدائق حكى ذلك عن المحقق الأردبيلى (قده) فليلحظ كلامه.

(١) للإجماع و الخبر إذا كانا رافعين للحدث، و للخبر وحده إذا لم يكونا كذلك. فإن إطلاق الخبر شامل للواجب و المندوب. فتأمل.

(٢) لما تقدم من الإجماع و الخبر أيضاً. فتأمل.

(٣) هذا الخلاف بعد البناء على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة. أما بناء على الطهارة فلا مجال للقول بالنجاسة هنا. و منه يظهر أن نسبة القول

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٢٩

و الأقوى أن ماء الغسلة المزيلة للعين نجس (١)، و فى الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب.

بالطهارة فى المقام الى مثل العمانى فى غير محلها. و كذا نسبته الى مثل السيد و الحلى (قدهما)، فإنهما قائلان بطهارة الوارد و لو على النجاسة العينية اللهم إلا أن يكون مفاد دليلهما الطهارة فى المقام بالخصوص، كما تقدم.

(١) كما هو المنسوب الى المشهور بين المتأخرين، و أشهر الأقوال و لا سيما بين المتأخرين، بل لعله إجماع فى خصوص المورد. لإطلاق ما دل على انفعال القليل بملاقاة النجاسة، مثل

قولهم (ع): «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» «١».

و المناقشة فيه: بأنه من تعليق العموم- لو سلمت- لم تقدح فى الاستدلال به على المقام، لأن الكلام فيه بعد الفراغ عن انفعال الماء بتلك النجاسة. و يكفى فى إثبات الانفعال حينئذ الإطلاق الاحوالى. على أنك عرفت فى مبحث انفعال القليل ضعف المناقشة المذكورة، لوجود القرائن فى نصوص المفهوم المذكور على ثبوت العموم الأفرادى له.

أما ما ذكره شيخنا الأعظم (ره) فى طهارته، من تقريب العموم:

بأن السلب الكلى لما كان منحلا الى السلب عن كل واحد من الافراد، فإذا كان مفاد الشرطية كون الشرط علة منحصرة، رجع ذلك الى علية الشرط بالإضافة الى كل واحد من الافراد، و لازمه انتفاء الحكم عن كل واحد منها عند انتفاء الشرط. نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم. و بعبارة أخرى: علة لعموم الحكم- كان المنفى فى المفهوم هو ذلك الحكم بوصف العموم، فيكفى ثبوته لبعض الافراد.

لكن العموم فى السالبة الكلية ليس من قيود السلب و لا من قيود المسلوب

---

(١) راجع الوسائل باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٣٠

.....

انتهى. (فيشكل): بأن ذلك خلاف ما ذكروه فى محله، من أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية، و أن مفهوم القضية الشرطية قضية شرطية شرطها نقيض الشرط و جزاؤها نقيض الجزاء. إذ- على هذا- يكون مفهوم قولنا: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شىء» إذا لم يبلغ كراً ينجسه بعض الشىء. و ما ذكره (قده) يبتنى على تحليل القضية إلى قضايا شرطية متعددة بتعدد أفراد الشىء، و هو غير واضح.

و مثله فى الاشكال ما ذكره- ثانيا- بعد تسليم عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب على العموم، و حاصله: أن المراد من الشىء

فی الجزاء لیس کـل شـیء بل خصوص ما کان مقتضیا للتنجیس، فاذ فرض أن الشـیء مقتضـیا للتنجیس و أن الکریـة مانعـة، لزم عند انتفـاء الکریـة المانعـة ثبوت الحکم المنفی لکـل فرد من الشـیء باقتضـائه السـلیم من منع المانع. (وجه الاشـکال): أنه إذا سـلمنا کون الجزاء سالبة کلیة، فمفاد القضـیة الشـرطیة لیس إلا انحصار علیة السـلب الکلی بالکریه فإذا انتفت انتفی، و قد عرفت أنه لا ملازمة بین انتفاء السـلب الکلی و الإیجاب الکلی، بل اللازم له هو الإیجاب الجزئی لا غیر. فإذاً العمدة فی إثبات العموم الأفرادی القرائن الخاصـة التی اشـتملت علیهـا النصوص کمـا أشـرنا إلیه آنفا [١]. و قـد عرفت أن اسـتفادة نجاسـة مـاء الغسالـة لا ـ یتوقف علیه، بـل علی العموم الاحوالی، و لما لم یتعرض الشارع لکیفیة التنجیس فلا بد أن یکون ذلک اتکالا منه علی ما عند العرف، و لا ریب أنهم لا یفرقون فی تنجیس النجاسـات بین الـوارد و المورود، و بین مـا یکون مستعملا فی مقـام التطهیر و بشـرائطه و بین غیره، فیکون مقتضـی الإطلاـق ذلک أیضا.

و مما یدل علی النجاسة

روایة العیص بن القاسم المرویة فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و الذکری: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت

---

[١] فی أوائل فصل الماء الراکد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٣١

.....

فیه وضوء. فقال (ع): إن کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه، و ان کان من وضوء الصلاة فلا بأس» [١].

و حملها علی الطشت الذی یکون فیه عین البول و القذر خلاف الإطلاق. کما أن الطعن فی السند من جهة عدم کونها مرویة فی کتب الحـدیث، و انما رویت فی کتب الفقهـاء المـذکورة مرسـلة عن العیص من دون ذکر طریقهم الیه، بـل قیل: «من المقطوع به أن روایة المنتهی إنما کانت تبعا للخلاف» مع أن الروایة مضـمرة. مندفع: بأن الظاهر من نسـبة الروایة إلی العیص وجدانها فی کتابه- کما ذکره شیخنا الأعظم (ره) و غیره- و طریق الشـیخ الیه حسن، کما یظهر من الفهرست. و أما الإضـمار فغیر قادح، فإنه ناشئ من تقطیع الاخبار و تبویبها، و إلا فلیس من شأن العیص أن یودع فی کتابه الموضوع للروایـة عن المعصوم (ع) روایة عن غیره، و لا من شأن الشـیخ (ره) ذلک أیضاً. نعم ظهور روایة الشـیخ و غیره فی وجدانها فی کتابه لیس علی نحو یحصل الوثوق به، لتدخل الروایة فی موضوع الحجیة. و کأنه لذلک رماها فی المعتبر بالضعف، و فی الذکری بالقطع، لاحتمال أن یکون الشیخ رواها من غیر کتابه.

و قد یستدل أیضاً بموثق عمار «١» الوارد فی الکوز و الإنـاء یکون قـذراً کیف یغسـل؟ و کم مرة یغسل؟ و أنه یغسل ثلاث مرات فی کل مرة یصب فیه الماء، فیحرک فیه، ثمَّ یفرغ منه

. و یشـکل: بأن من الجائز أن یکون إفراغه لاعتبار انفصال ماء الغسالـة فی التطهیر فی جمیع الغسـلات لا لأجل النجاسـة. و من الغریب استدلال المحقق فی المعتبر علی النجاسة

---

[١] الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف حـدیث: ١۴. و لم یـذکرها بتمامها، و کـذا فی المعتبر و الذکری. نعم رواها بتمامها فی الخلاف مع اختلاف فی الألفاظ فی مسألة: ١٣۵.

---

(١) الوسائل باب: ۵٣ من أبواب النجاسات حدیث: ١.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٣٢

.....

بخبر ابن سنان المتقدم فی المستعمل فی رفع الأکبر

، فإن عدم جواز الوضوء به لا- یدل علی النجاسة بوجه. و مما ذکرنا تعرف أن العمدة فی القول بالنجاسة الإطلاق الاحوالی لعموم انفعال الماء القلیل.

و الظاهر أنه لا إشکال فی وجوب العمل به فی الغسلة المزیلة، بل فی السرائر و المنتهی دعوی الإجماع علیه، و لعله ظاهر المعتبر أیضاً. أما فی غیرها من الغسلات فقد یشکل العمل به فیها، بدعوی انصرافه الی النجاسات العینیة، کما تقدم فی مبحث انفعال القلیل. و ما تقدم من النصوص الدالة علی تنجسه بالمتنجس فإنما هو فی موارد خاصة لیس منها المقام.

فیکون المتعین الرجوع الی الأصل المقتضی للطهارة. و کأنه لاحتمال هذا الانصراف قال المصنف (ره): «و فی الغسلة غیر المزیلة الأحوط الاجتناب».

بل قد یستدل علی الطهارة فیها: بأن البناء علی النجاسة یستلزم تخصیص ما دل علی عدم مطهریة النجس، و لیس هو أولی من تخصیص ما دل علی انفعال القلیل، و حیث لا مرجح یسقطان معا و یرجع الی استصحاب الطهارة. و قد یرد بمنع هذه القاعدة، و المتیقن منها عدم مطهریة النجس قبل الاستعمال، لا ما صار نجساً به، لأن النجاسة بالاستعمال من اللوازم التی یکون اشتراط عدمها موجبا لتعذر التطهیر بالقلیل. بل یمکن منع کون المتیقن ذلک، لأن الماء یرد علی بعض الموضع النجس ثمَّ یسری منه الی الباقی منه، فیکون تطهیره للباقی بعد انفعاله بملاقاة الأول، فیلزم مطهریة النجس قبل الاستعمال. بل یمکن أن یقال: إنه یلزم من القول بالنجاسة تخصیص ما دل علی تنجیس المتنجس، فان الماء یسری من المحل النجس الی المحل الطاهر المتصل به، فاما أن ینجسه فیلزم سرایة النجاسة إلی تمام الجسم المتنجس بعضه، أو لا فیلزم لمحذور من تخصیص قاعدة تنجیس المتنجس.

بل یلزم من القول بالنجاسة فی الغسلة الأخیرة تخصیص قاعدة ثالثة،

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٣٣

.....

و هی (إما) اختلاف حکم الماء الواحد لو کان المتخلف طاهراً قبل انفصال ما ینفصل، لأن الماء الوارد علی المحل واحد بعضه نجس و هو المنفصل، و بعضه طاهر و هو المتخلف. (و إما) طهارة الماء بدون مطهر لو کان المتخلف یطهر بعد انفصال المنفصل. (و دعوی): أنه یطهر بالتبعیة (فیها)- مع أن التبعیة لیست من المطهرات- أنها ممنوعة، لأن المحل یطهر بمجرد انفصال الماء عنه. و المتخلف یطهر بعد انفصال الماء عن العضو و ان تأخر عن الانفصال عن المحل. مثلا- إذا تنجس أعلی الکف فصب علیه الماء، و جری علیه حتی انفصل من أطراف الأصابع، فهذا الانفصال من أعلی الکف متقدم علی الانفصال من أطراف الأصابع، و طهارة المحل مقارنة للأول و طهارة المتخلف مقارنة للثانی.

و علی هذا نقول: یلزم فی المقام إما تخصیص قاعدة انفعال القلیل، أو تخصیص هذه القواعد الثلاث کلها، و لا ریب أن تخصیص واحدة أولی من تخصیص جملة. و لا سیما مع ورود التخصیص علی الواحدة بمثل ماء الاستنجاء، و ماء المطر، و ذی المادة، و لم یثبت تخصیص غیرها.

لا أقل من التساقط و الرجوع الی استصحاب الطهارة.

و لکن قد عرفت الإشکال فی هذه المعارضة، من جهة أن القواعد المذکورة- غیر قاعدة انفعال القلیل- مما یعلم إجمالا بسقوطها عن الحجیة، إما للتخصیص أو للتخصص، بخلاف قاعدة انفعال القلیل، فإنها یشک فی تخصیصها فیرجع فیها إلی أصالة عدم التخصیص

بلا- معارض. و استبعاد تخصیص هذه القواعد غیر ظاهر، إذ هو الموافق للمرتکزات العرفیة فی القذارات العرفیة، فإن بناءهم علی استقذار الماء و ان لزم فیه المحاذیر المذکورة.

ثمَّ إن هذه المعارضة علی تقدیر تمامیتها، فإنما تقتضی الطهارة فی غیر الغسلة المزیلة، أما هی فیمکن الالتزام بالعمل بجمیع القواعد فیها بلا تخصیص.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۴

.....

هذا و ربما یستدل للطهارة بالتعلیل المتقدم فی ماء الاستنجاء

[۱].

و فیه- مع ما عرفت من ضعف سند الروایة-: أن الأخذ بظاهر التعلیل یستوجب البناء علی عدم انفعال الماء القلیل. و الکلام فی المقام بعد البناء علی انفعاله اللازم للبناء علی إجمال التعلیل، و الاقتصار به علی مورده.

و قد یستدل أیضاً

بخبر عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابة، فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض، فقال (ع): لا بأس به» «۱».

و فیه- مع ضعف السند، و احتمال کون السؤال من جهة احتمال إصابة القطرة الموضع الذی أصابه البول، لا صورة العلم بذلک. و ظهور السؤال فی نجاسة ماء الغسل من الجنابة، و حمله علی ما یستعمل فی تطهیر القبل من المنی یستوجب البناء علی نجاسة ماء الغسالة-: أنه مختص بالقطرة غیر المستقرة مع النجاسة، و کونها مما نحن فیه غیر معلوم. مع أن التعدی إلی غیرها غیر ظاهر.

و قد یستدل بما ورد من تطهیر النبی (ص) المسجد من بول الأعرابی بإلقاء ذنوب من الماء

«۲». و فیه: أنها روایة أبی هریرة لا یعول علیها.

مع أنها فی واقعة مجملة.

و بما ورد فی صحیح ابن مسلم

«۳» من غسل الثوب فی المرکن مرتین.

و فیه: أنه لا تعرض فیه للطهارة. نعم بناء علی نجاسة الغسالة لا بد من الالتزام بعدم نجاسة الثوب بالماء المغسول به، و قد عرفت أنه لا ضیر فی الالتزام به.

---

[۱] تقدم فی روایة العلل هناک، و هو التعلیل بأن الماء أکثر من القذر.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۵

.....

و بما ورد

فی صحیح الأحول: «قلت له: أستنجی ثمَّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب. فقال (ع): لا بأس به» «۱»

بناء علی ظهوره فی الاستنجاء من المنی، أو أنه محتمل لذلک، فیکون ترک الاستفصال دلیلا علی العموم. و فیه: أن ظاهر الروایة الاستنجاء من البول و الغائط فی حال الحدث، و من المحتمل أن یکون السائل توهم دخل خصوصیة الحدث الخاص فی اختلاف حکم الاستنجاء. مع أنه لو سلم ما ذکر فغایة ما تدل علیه إلحاق الاستنجاء من المنی بالاستنجاء من البول، لا طهارة ماء الغسالة کلیة.

و بمنع شمول الإطلاق الاحوالی للغسلة المطهرة، لأن الماء فیها مزیل للنجاسة و غالب علیها، فلا یکون مغلوبا. و فیه: أن ذلک خلاف الارتکاز العرفی، فإن المرتکز عند العرف أن الماء المزیل للقذارة کأنه یحمل القذارة و ینقلها الی نفسه فلاحظ.

و مما ذکرنا تعرف الإشکال فی استدلال السید (ره) علی عدم انفعال الماء الوارد: بأن البناء علی نجاسته یؤدی الی انحصار التطهیر بالکر، الراجع الی اعتبار طهارة ماء التطهیر حتی بعد التطهیر. إذ فیه: أنه لا دلیل علی ذلک عقلا و لا عرفا، و عموم انفعال الماء القلیل قاض بخلافه.

و المحصل: من جمیع ما ذکرنا: أن الأدلة المستدل بها علی النجاسة مخدوشة، عدا عموم انفعال القلیل. و الأدلة المستدل بها علی الطهارة التی یخرج بها عن عموم الانفعال أیضاً غیر سالمة عن الاشکال. و المناقشة فی العموم الأفرادی قد عرفت ضعفها، کالمناقشة فی العموم الاحوالی. نعم احتمال انصراف الشیء فی روایات الکر إلی نجس العین قریب. لکنه خلاف إطلاق الشیء. فالعمل علی الإطلاق متعین. و من هنا یظهر أن القول بالنجاسة فی جمیع الغسلات أقرب إلی ظاهر الأدلة الشرعیة و الأذواق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۶

[(مسألة ۱): لا إشکال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل]

(مسألة ۱): لا إشکال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل (۱) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأکبر.

العرفیة. و هو سبحانه ولی التوفیق.

(۱) کما نص علیه جماعة. و عن ظاهر المنتهی جریان الخلاف فیها.

و لکنه غیر واضح، للنصوص للکثیرة النافیة للبأس فیه، مثل

صحیح الفضیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح من الماء فی الإناء. فقال (ع): لا بأس، مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱»

و نحوه غیره

«۲» و الظاهر منه السؤال عن جواز الاغتسال مما فی الإناء لا خصوص الطهارة. و لا سیما مع وضوح طهارة ماء الغسل، و مع عدم التنبیه علی عدم جواز الاغتسال به مع کون الغالب فی التقاطر کونه فی أول الأمر. و من ذلک یظهر ضعف المناقشة فی دلالة النصوص، من جهة احتمال کون الجهة المسؤول عنها الطهارة. نعم لا یبعد هذا الاحتمال فی بعض نصوص الباب، کروایة عمر بن یزید المتقدمة فی ماء الغسالة

. ثمَّ إن مقتضی الجمود علی مورد النصوص عدم التعدی الی غیر القطرات من إجزاء ماء الغسل. اللهم إلا أن یدعی قصور الإطلاق المانع عن شموله فإن الأجزاء الیسیرة المنبثة فی الماء لا یصدق الوضوء بها، کما ذکره شیخنا الأعظم (ره). بل احتمل (قده) الجواز مع

تساويهما في المقدار. بدعوى ظهور دليل المنع في انحصار الغسل به. و لكنه يشكل بمنع ذلك، كما يظهر من ملاحظة نظائره من الأحكام، فإنها شاملة لصورة الامتزاج جزما، بل لا فرق فيها بين اليسير و الكثير، إذ لا اضمحلال للجزء اليسير، و لا استهلاك مع وحدة الجنس فكيف لا يشمله الإطلاق؟!. و لا سيما بملاحظة ما في

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۲): يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور]

(مسألة ۲): يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور:

الأول: عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة (۱).

الثاني: عدم وصول نجاسة إليه من خارج (۲).

الثالث: عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء (۳).

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم (۴). نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به (۵).

الصحيح السابق من تمسك الامام (ع) بآية نفي الحرج، الظاهر في وجود مقتضى المنع في القطرات كغيرها.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و منهم شيخنا الأعظم. و يقتضيه ما دل على نجاسة المتغير، و لا تصلح لمعارضته نصوص المقام، لقرب انصرافها إلى حيثية الملاقاة لا مطلقاً. و لو سلم إطلاقها فلا أقل من كون التصرف فيها بالحمل على ذلك أسهل من التصرف في عموم نجاسة المتغير. بل التعليل كالتصريح في الاختصاص بغير المتغير. لكن عرفت الإشكال في سنده.

(۲) لإهمال نصوص الطهارة بالإضافة الى ذلك، فيتعين الرجوع الى عموم الانفعال.

(۳) فلا يدخل في نصوص الباب، بل في عموم الانفعال.

(۴) كدم البواسير. لما سبق من إهمال نصوص الباب بالإضافة الى هذه الجهة، فيتعين الرجوع الى عموم الانفعال.

(۵) في خارجية الفرض إشكال، إذ البول و الغائط مغايران مفهوما

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۸

الخامس: أن لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز (۱). أما إذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء، أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به (۲).

[(مسألة ۳): لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد]

(مسألة ۳): لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد (۳) و ان كان أحوط.

[(مسألة ۴): إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثمَّ أعرض، ثمَّ عاد لا بأس]

(مسألة ۴): إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثمَّ أعرض، ثمَّ عاد لا بأس، إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها

للدم، فاذا خرج مع أحدهما، فإن كان مستهلكا فلا موضوع له، و ان لم يكن مستهلكا امتنع أن يكون جزءاً، بل يكون ممازجا لأحدهما، و ملاقاته موجبة لنجاسة ماء الاستنجاء، على ما عرفت.

(١) إذ لو كانت فيه فهى بمنزلة النجاسة الخارجية فى إهمال النصوص بالإضافة إليها، لكونها متعرضة لحكم الماء من حيث الملاقاة فى المحل لا غير، فلا تشمل الملاقاة فى خارجه، و المرجع حينئذ عموم الانفعال.

(٢) كما نص عليه بعض. و فى الجواهر قوى النجاسة بعد أن ذكر أن فيه وجهين، و جزم بها شيخنا الأعظم، لأن المتنجس كالنجس الأجنبى الذى عرفت نجاسة الماء به، لقصور أدلة الطهارة عن شموله. لكنه يشكل: بأن غلبة وجود ذلك مع كونه مغفولا عنه، لكون نجاسته بالتبع، و عدم التنبيه على حكمه فى النصوص، يوجب ظهورها فى عموم الحكم.

نعم لو لاقاه بعد الانفصال عن المحل لم يبعد الحكم بالنجاسة، لقصور النصوص عن شمول ذلك.

(٣) لجريان العادة بسبق كل منهما، فترك الاستفصال يقتضى المساواة فى الحكم.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٣٩

صدق التنجس بالاستنجاء (١)، فينتفى حينئذ حكمه.

[(مسألة ۵): لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى و الثانية]

(مسألة ۵): لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى و الثانية فى البول الذى يعتبر فيه التعدد (٢).

[(مسألة ۶): إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى]

(مسألة ۶): إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى، و مع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات (٣) فى وجوب الاحتياط من غسالته (۴).

[(مسألة ۷): إذا شک فى ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة]

(مسألة ۷): إذا شک فى ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة (۵)، و ان كان الأحوط الاجتناب.

---

(١) فإنه موضوع نصوص الطهارة، فإذا انتفى انتفى حكمه.

(٢) للإطلاق.

(٣) لانصراف الأدلة عنه، فيرجع فيه الى عموم الانفعال. إلا أن يقال إن كان الموجب للانصراف الغلبة، فمع أن المحقق فى محله أن الانصراف للغلبة بدوى لا يعتد به، أن لازمه النجاسة فى غير الطبيعى و لو مع الاعتياد، و إن كان مجرد عدم الاعتياد مع قطع النظر عن الغلبة فغير ظاهر. فالأولى أن يقال: إن الاستنجاء يختص بغسل الموضع المعد لخروج النجو كان الاعداد أصليا أو عرضيا، فلو كان الموضع معدا لذلك كان غسله استنجاء سواء ا كان متكرراً خروجه ليكون عاديا أم لا، و إذا كان خروجه بلا اعداد بل بمحض الاتفاق، لم يكن غسله استنجاء.

(۴) يعنى: غير المزيلة.

(۵) لاستصحاب الطهارة. اللهم إلا أن يبنى على الرجوع الى العام فى الشبهة المصداقية. فيرجع حينئذ إلى عموم الانفعال. لكنه خلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۰

[(مسألة ۸): إذا اغتسل فی الکر کخزانة الحمام أو استنجی فیه لا یصدق علیه غسالة الحدث الأکبر]

(مسألة ۸): إذا اغتسل فی الکر کخزانة الحمام- أو استنجی فیه لا یصدق علیه غسالة الحدث الأکبر (۱).

التحقیق. أو علی أن مقتضی الجمع بین العام و الخاص کون موضوع حکم العام الفرد الذی لیس بخاص، فیکون موضوع الانفعال فی المقام الماء الملاقی للنجاسة و لیس ماء الاستنجاء، و لما کان مقتضی الأصل عدم کون الماء مستعملا فی الاستنجاء مع العلم بملاقاته للنجاسة، فقد أحرز موضوع الانفعال، بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل. و لیس هذا الأصل من قبیل الأصل الجاری فی العدم الأزلی، لأن عدم الاستعمال فی الاستنجاء عدم فی حال وجود الماء- کما لا یخفی- فلا إشکال فی صحة استصحابه. أو یبنی علی أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودی یقتضی البناء علی عدمها عند الشک فی ثبوته. لکن عرفت الإشکال فی هذه القاعدة.

(۱) قال فی الحدائق: «یظهر الاختصاص بالقلیل من کلمات جمع» و فی الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص فی المستعمل إذا کان قلیلا- أما لو کان کثیراً فلا». و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «لا ینبغی الإشکال فی الجواز فی الماء الکثیر و ان قلنا بالمنع فی غیره، لاختصاص دلیل المنع بما یغتسل به لا فیه. قال فی المعتبر: و لو منع هنا لمنع و لو اغتسل فی البحر».

أقول: الباء فی قوله (ع)

فی روایة ابن سنان: «یغتسل به الرجل من الجنابة» «۱»

باء الاستعانة، و هی کما تصدق فی القلیل تصدق فی الکثیر و لو بنی علی انصرافها الی ما یصب علی المحل لزم دخول الکثیر إذا کان الاغتسال به بنحو الصب، و خروج القلیل الذی یرتمس فیه الجنب، و لم یقل به أحد، و ان اختلفوا فی صدق الاستعمال بمجرد النیة مطلقاً، أو یتوقف علی الخروج من الماء کذلک، أو یفصل بین نفسه و غیره علی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۱

أو غسالة الاستنجاء (۱) أو الخبث.

[(مسألة ۹): إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم]

(مسألة ۹): إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم (۲).

أقول. فراجع. فالعمدة إذاً فی خروج الکثیر- مضافا الی الإجماع-

صحیح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحیاض التی ما بین مکة و المدینة تردها السباع، و تلغ فیها الکلاب، و تشرب منها الحمیر، و یغتسل فیها الجنب، و یتوضأ منه. قال (ع): و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

و

صحیح محمد ابن إسماعیل الوارد فی الغدیر الذی یستنجی فیه، أو یغتسل فیه الجنب.

فقال (ع): «لا تتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة» «۲»

، بناء علی الإجماع علی عدم التفصیل فی المنع بین الضرورة و غیرها. فیکون ذلک قرینة علی الکراهة. و قد یستفاد أیضا مما ورد فی الاغتسال فی ماء الحمام.

(۱) لأن العمدة فی المنع عن طهوریته الإجماع، و هو مفقود فی الکثیر و أما خبر ابن سنان

، فقد تقدمت الإشارة إلی الإشکال فی الاستدلال به علی ذلک، بناء علی طهارة ماء الاستنجاء و نجاسة الغسالة. و لو فرض ظهوره فی مطلق ما یلاقی النجاسة وجب الخروج عنه بما ورد من جواز الوضوء من الماء الکثیر الذی تکون فیه العذرة، أو البول، أو الجیفة، أو تلغ فیه الکلاب، أو نحو ذلک «۳». و منه یظهر أیضاً عدم جریان حکم الغسالة علی الکثیر المغسول به الخبث. فلاحظ.

(۲) لاستصحاب العدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۴۲

[(مسألة ۱۰): سلب الطهارة و الطهوریة عن الماء المستعمل]

(مسألة ۱۰): سلب الطهارة و الطهوریة عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث استنجاء أو غیره، إنما یجری فی الماء القلیل دون الکر فما زاد، کخزانة الحمام و نحوها (۱).

[(مسألة ۱۱): المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسألة ۱۱): المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر (۲)، فلو أخرج بعد ذلک لا یلحقه حکم الغسالة. و کذا ما یبقی فی الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

[(مسألة ۱۲): تطهر الید تبعا بعد التطهیر]

(مسألة ۱۲): تطهر الید تبعا بعد التطهیر، فلا حاجة إلی غسلها. و کذا الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحوه.

[(مسألة ۱۳): لو أجری الماء علی المحل النجس]

(مسألة ۱۳): لو أجری الماء علی المحل النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر (۳)، و ان عد تمامه غسلة واحدة و لو کان بمقدار ساعة. و لکن مراعاة الاحتیاط أولی.

[(مسألة ۱۴): غسالة ما یحتاج الی تعدد الغسل کالبول مثلا- إذا لاقت شیئاً لا یعتبر فیها التعدد]

(مسألة ۱۴): غسالة ما یحتاج الی تعدد الغسل کالبول- مثلا- إذا لاقت شیئاً لا یعتبر فیها التعدد (۴)، و ان کان أحوط.

(۱) مضمون هذه المسألة متحد مع مضمون المسألة الثامنة.

(۲) یأتی الکلام فی هذه المسألة و لاحقتها فی مبحث الطهارة بالتبعیة فی مبحث المطهرات.

(۳) لأن ظاهر الدلیل کون الغسل المطهر بنحو صرف الوجود الصادق علی الحدوث، فاذا تحقق طهر المحل، فما یلاقیه من الماء المنصب طاهر، لعدم ملاقاته للنجس.

(۴) قد اختلفوا فی ملاقی الغسالة بناء علی نجاستها، و أنه کالمحل بعدها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۳

[(مسألة ۱۵): غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا یستحب الاجتناب عنها]

(مسألة ۱۵): غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا یستحب الاجتناب عنها (۱).

أو کالمحل قبلها، أو کالمحل قبل الغسل. و قد ذکروا وجوهاً لا تخلو من تأمل، لکونها مبنیة علی ظن و تخمین. و ینبغی أن یکون مبنی هذا الخلاف وجود إطلاق یرجع الیه و عدمه، فعلی الأول یکتفی فی تطهیر الملاقی بالمرة و لو کانت من الغسلة الأولی فیما یجب فیه التعدد. و علی الثانی یجب التعدد للاستصحاب حتی إذا کانت مما لا یجب فیه التعدد، أو کانت من الغسلة الأخیرة. هذا، و لا یحضرنی إطلاق فی خصوص ملاقی الغسالة یرجع الیه عدا روایة العیص المتقدمة

[۱]، و قد عرفت الإشکال فی سندها. نعم یأتی فی مبحث المطهرات- إن شاء اللّه تعالی- تقریب إطلاق مطهریة الماء من مثل النبوی: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء»

و أنه کما یرجع إلی العرف فی کیفیة التنجیس یرجع إلیهم فی کیفیة التطهیر. و من المعلوم أن الکیفیة عند العرف هی الغسل مرة، و مقتضی ذلک الاکتفاء بالمرة فی التطهیر ما لم یقم دلیل علی التعدد، کما فی البول و الأوانی بناء علی وجوب التعدد فیها. و سیأتی- إن شاء اللّه- ما له نفع فی المقام.

(۱) لاشتراک المناط، و هو احتمال النجاسة مع کون الحجة علی خلافه.

[۱] تقدمت فی حکم ماء الغسالة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۴

[فصل فی الماء المشکوک]

اشارة

فصل الماء المشکوک نجاسته طاهر (۱) إلا مع العلم بنجاسته سابقاً (۲). و المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق (۳)، إلا مع سبق إطلاقه (۴). و المشکوک إباحته محکوم بالإباحة (۵) فصل فی الماء المشکوک

(۱) لقاعدة الطهارة الجاریة فی کل ما یحتمل أنه طاهر، المستفادة من

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع): «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس

علیک» «۱».

و للقاعدة الجاریة فی خصوص الماء المشکوک، التی یدل علیها ما

رواه حماد بن عثمان عنه (ع): «الماء کله طاهر حتى تعلم أنه قذر» «۲».

(۲) لاستصحاب النجاسة المقدم على قاعدة الطهارة، کما حقق فی الأصول.

(۳) إذ لا قاعدة تقتضی ذلک. فلا بد من الرجوع الى الأصول الجاریة فی أحکامهما، و العمل بما یقتضیه الأصل فی کل منهما.

(۴) فحینئذ یستصحب إطلاقه، کسائر العوارض المشکوکة الارتفاع فیجری علیه حکم المطلق.

(۵) لقاعدة الإباحة المستفادة من خبری مسعدة بن صدقة

، و عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۴۵

.....

ابن سنان

«۱». نعم

روى فی الوسائل- فی باب وجوب إیصاله حصة الإمام من الخمس الیه- عن الکافی عن محمد بن الحسن، و علی بن محمد جمیعا عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن المثنى، عن محمد بن زید الطبری: «کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا (ع) یسأله الاذن فی الخمس. فکتب (ع): بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* إن اللّه واسع کریم، ضمن على العمل الثواب، و على الضیق الهم. لا یحل مال إلا من وجه أحله اللّه ..» «۲»

و مقتضاه أصالة الحرمة فی الأموال إلا مع العلم بوجود السبب المحلل، لأنه مع الشک فی السبب المحلل یرجع الى أصالة عدمه. و الأمر فی سهل سهل. لکن أحمد بن المثنى مهمل و محمد بن زید الطبری مجهول.

و لأجل ذلک یشکل الاعتماد على الخبر، و الخروج به عن قاعدة الحل.

و ما اشتهر من أصالة الحرمة فی الأموال لا یصلح جابراً له، لعدم ثبوته بنحو الکلیة الشاملة لما لم یکن أصل موضوعی یقتضی الحرمة، من استصحاب ملکیة الغیر، أو عدم إذن المالک فی التصرف، أو نحو ذلک، کما لو شک فی ثمر أنه ثمر شجرة أو ثمر شجر غیره، أو فی ماء: أنه ماؤه المتولد فی بئره، أو المتولد فی بئر غیره، أو فی حیوان: أنه متولد من حیوانه، أو من حیوان غیره، فان مقتضى أصالة الحل الحل فی مثل ذلک، و لم یثبت ما یوجب الخروج عنها.

ثمَّ إنه لو بنی على العمل بالخبر المذکور فذلک إذا لم یکن سابقاً من المباحات الأصلیة و قد احتمل بقاؤه علیها، و إلا جرى استصحاب عدم ملک غیره له، المقتضی لحلیته بالحیازة. و کذا لو کان مملوکا سابقاً لغیر محترم المال و احتمل بقاؤه على ذلک، فإنه یجری فیه استصحاب ملکیته،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴، ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٤۶

الا مع سبق ملکیة الغیر (١)، أو کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له (٢).

[(مسألة ١): إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور]

(مسألة ١): إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور- کإناء فی عشرة- یجب الاجتناب عن الجمیع (٣)، و ان اشتبه فی غیر المحصور- کواحد فی ألف مثلا (۴)- لا یجب الاجتناب عن شیء منه.

السابقة، فیجوز تملکه و التصرف فیه بأی نحو.

(١) فتستصحب الملکیة، و لا یحل إلا بطیب نفس المالک، و لو شک فالأصل عدمه، کما عرفت.

(٢) فتکون الید حجة علی الملکیة، فیجری علیه حکم معلوم ملکیة الغیر.

(٣) للعلم الإجمالی الذی تحقق فی محله أنه حجة کالعلم التفصیلی.

(۴) الضابط فی الفرق بین المحصور و غیر المحصور یختلف باختلاف الوجه فی عدم حجیة العلم الإجمالی إذا کانت أطرافه غیر محصورة. (و لأجل) أن المحقق فی محله عدم الفرق فی حجیة العلم المردد متعلقه بین الکثیر و القلیل من حیث هما، و أن العبرة فی سقوط العلم عن الحجیة فی الکثیر وجود بعض الموانع عن تأثیره، و لو کان بین أفراد قلیلة، من لزوم الحرج أو الضرر من الاحتیاط، أو خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء (یکون) المدار فی کون الشبهة غیر محصورة کونها بالغة فی الکثرة حداً یکون فیه أحد الموانع المذکورة. و ان کان الأظهر اختصاصها عند الأصحاب بالکثرة مع خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، و ان اشترکت بقیة الموانع معه فی الحکم. فراجع کلماتهم.

و بعض الأعاظم جعل ضابط غیر المحصور أن تبلغ الأطراف حداً من

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢۴٧

[(مسألة ٢): لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرر الوضوء]

(مسألة ٢): لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه فاذا کانا اثنین یتوضأ بهما، و ان کانت ثلاثة أو أزید یکفی التوضؤ باثنین إذا کان المضاف واحداً، و ان کان المضاف اثنین فی الثلاثة یجب استعمال الکل، و ان کان اثنین فی أربعة تکفی الثلاثة. و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد.

و ان اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال کل منها، کما إذا کان المضاف واحداً فی ألف. و المعیار أن لا یعد العلم الإجمالی علما، و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم (١) فلا یجری علیه حکم الشبهة البدویة أیضاً. و لکن الاحتیاط أولی.

الکثرة لا یتمکن المکلف عادة من جمیعها و ان تمکن من کل واحد علی البدل.

و فیه- مع أنه خلاف المصطلح علیه ظاهراً-: أن الترخیص فی مثل ذلک لا یخلو من خفاء، فان العجز عن المخالفة القطعیة لا یوجب سقوط العلم بالتکلیف عن المنجزیة عند العقلاء. کیف؟! و الاضطرار إلی المخالفة الاحتمالیة- مع کونه منافیا لمقتضی العلم- لا یوجب سقوط العلم عن المنجزیة کما لو اضطر الی ارتکاب أحد أطراف الشبهة، فأولی أن لا یوجب العجز عن المخالفة القطعیة ذلک، لعدم منافاته لمقتضی العلم. فمن علم بغصبیة أحد المکانین فی زمان قصیر یجب علیه اجتنابهما معا، و ان لم یمکنه التصرف

فيهما معا فى ذلك الزمان. (و بالجملة): العجز عن المخالفة القطعية لا ينافى مقتضى العلم، فلا يمنع من منجزيته.
(۱) كأنه لدعوى: أن كثرة الأطراف موجبة لبناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف،
مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۴۸

[(مسألة ۳): إذا لم يكن عنده الا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته]

(مسألة ۳): إذا لم يكن عنده الا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته، و لم يتيقن أنه كان فى السابق مطلقاً، يتيمم للصلاة (۱) و نحوها. و الاولى الجمع بين التيمم و الوضوء به.

فكل طرف و ان كان يحتمل كونه مضافاً و مطلقاً، إلا أن العقلاء لا يعتنون باحتمال كونه مضافا فيجوز استعماله فى كل ما يجوز استعمال المطلق فيه، و مرجع ذلك إلى حجية الغلبة. إلا أنه شىء لا أصل له، و لا دليل عليه فالاحتياط فى الفرض- عملا بقاعدة الاحتياط- متعين. فلو فرض إجماع على عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة غير المحصورة، فإنما هو بالنظر إلى العلم الإجمالى بالتكليف المتعلق بالمشتبه بين الأطراف، لا بالنظر إلى علم آخر، كالعلم بوجوب الوضوء بالماء، فان مقتضاه عقلا وجوب العلم بتحقق الوضوء بالماء، و لا يكفى الشك فى ذلك، لأنه شك فى الفراغ يجب فيه الاحتياط، كما لو كانت الشبهة بدوية ليست مقرونة بعلم إجمالى.
(۱) يعنى: و لا يحتاج الى الوضوء، فان التردد فى المائع بين كونه ماء مطلقاً و مضافا و ان كان يستلزم العلم الإجمالى بوجوب الوضوء أو التيمم إلا أن أصالة عدم وجدان الماء كافية فى إثبات وجوب التيمم، فينحل بذلك العلم الإجمالى.
فإن قلت: إذا كان وجدان الماء شرطا فى وجوب الوضوء، كما أن عدم الوجدان شرط فى وجوب التيمم، يتم ما ذكر، لأن الأصل المذكور كما يثبت وجوب التيمم، ينفى وجوب الوضوء. أما إذا كان وجوب الوضوء مطلقاً غير مشروط بالوجدان- كما هو الظاهر حسبما يأتى فى محله تحقيقه- فأصالة عدم الوجدان و ان اقتضت مشروعية التيمم و سقوط العلم الإجمالى، الا أنه لما كان ملاک وجوب الوضوء مطلقا، فالشك فى الوجدان يوجب الشك فى القدرة على امتثال وجوب الوضوء، فيجب، بناء على التحقيق من
مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۴۹

[(مسألة ۴): إذا علم إجمالا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، يجوز شربه]

(مسألة ۴): إذا علم إجمالا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، يجوز شربه (۱)، و لكن لا يجوز التوضؤ به (۲).
و كذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب (۳). و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب، فلا يجوز شربه أيضاً (۴) كما لا يجوز التوضؤ به (۵).

وجوب الاحتياط عند الشك فى القدرة.
قلت: أصالة عدم الوجدان إذا جرت و ثبتت مشروعية التيمم لا موجب للاحتياط، لحصول الأمن من جهة العلم بمشروعية البدل ظاهرا، فلا خوف كى يجب- عقلا و فطرة- تحصيل المؤمن، و هو الاحتياط. نعم قد يشكل إطلاق الاكتفاء بالتيمم: بأن أصالة عدم الوجدان إنما تجرى مع اليقين بفقد الماء قبل الابتلاء بالمشكوک، فلو كان مسبوقا بوجود الماء المعلوم، ثمَّ فقد ذلك، لا مجال لجريانها. بل

قد يقال بجريان استصحاب وجود الماء. و ان كان ذلك خلاف التحقيق، فإنه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي، و الأصل الجاري فيه استصحاب العدم.

(١) لأصالة الطهارة.

(٢) للعلم التفصيلي بفساده، الناشئ من العلم الإجمالي بفوات الشرط اما الطهارة أو الإطلاق.

(٣) يعني: يجوز شربه، لأصالة الإباحة، و لا يجوز الوضوء به، إذ لا أصل يقتضي الإطلاق، و الشك فيه كاف في وجوب الاحتياط، لقاعدة الاشتغال.

(۴) للعلم بحرمته إما للنجاسة أو للغصبية.

(۵) للعلم إجمالا إما بفساد الوضوء به على تقدير النجاسة، أو بحرمة

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٥٠

و القول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف (١) جداً.

التصرف فيه على تقدير الغصبية، و كل منهما أثر شرعي. و جواز الوضوء بالماء النجس تكليفاً- بمعنى: عدم ترتب العقاب عليه- لا ينافي كون الفساد أثراً شرعياً، لأن مرجعة إلى بقاء الأمر بالوضوء، فمرجع العلم الإجمالي المذكور الى العلم بالأمر بالوضوء بغيره، أو بالنهي عن التصرف فيه، و كلاهما شرعي، فيكون العلم منجزاً للمعلوم، و لا مجال للرجوع الى الأصل في الأطراف كأصالة الطهارة. و لذا نقول لا يجوز رفع الخبث به أيضاً- بمعنى: عدم الحكم بطهارة ما يغسل به، بل مقتضى استصحاب النجاسة البناء على بقاء نجاسته. نعم لا يبعد جواز التصرف فيه، لأن فساد الوضوء به مقتضى الأصل كاستصحاب بقاء الأمر أو بقاء الحدث، فينحل بذلك العلم الإجمالي- بناء على التحقيق من أن الأصل المثبت للتكليف في أحد الأطراف مانع من تنجيز العلم لمتعلقه- فيرجع في الطرف الآخر إلى أصالة البراءة، بعد سقوط أصالة الحل و أصالة الطهارة بالمعارضة.

نعم لو كان مقتضى الأصل الحرمة- كما لو كان الشك في إذن المالك أو في بقائه على ملك المالك- لم يجز التصرف به لا بالوضوء، و لا بالشرب و لا بغيرهما من أنواع التصرف. و لكن لو غسل به المتنجس يطهر، لعدم المانع من جريان أصالة الطهارة فيه بعد انحلال العلم الإجمالي بالأصل المانع من التصرف، لكونه مثبتاً للتكليف. و من هنا تعرف اختلاف الحكم باختلاف الفرض. فلاحظ.

(١) لضعف وجهه، و هو (إما) عدم منجزية العلم الإجمالي مع عدم اتحاد سنخ التكليف. لكن المحقق في محله خلافه. (و اما) لأن فساد الوضوء لا يوجب حكما تكليفياً. و قد عرفت إشكاله. (و اما) لأن عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٥١

[(مسألة ۵): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر]

(مسألة ۵): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر (١) و ان

الغصبية ليست من الشرائط الواقعية لصحة الوضوء، و إنما هو شرط علمي فالعلم الإجمالي به لا أثر له. (و فيه): أنه كذلك، إلا أنه بالنسبة إلى حرمة التصرف شرط واقعي، كما يقتضيه

قولهم (ع): «لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه» [١]

و

قولهم (ع): «لا يجوز لأحد أن يتصرف فى مال غيره إلا بإذنه» [۲]

فيكون طرف المعلوم بالإجمال.

(۱) لأنه لا- يخرج عن كونه طرفا للمعلوم بالإجمال المنجز بالعلم الإجمالى الحاصل بين التدريجيين، و هما الباقى بعد الإراقة،- و المراق قبل الإراقة.

نظير وجوب صوم أحد اليومين. فإنه بعد انتهاء اليوم الأول لا- مجال للرجوع الى الأصل فى اليوم الثانى، لأن العلم الإجمالى حين حدوثه لما كان متعلقاً بالتكليف نجزه، و هذا التنجز باق ببقاء العلم، فاذا انقلب شكا- كما فى موارد الشك السارى- بطل التنجز، و إذا بقى على حاله بقى التنجز بحاله، و بعد إراقة أحد الأطراف فالطرف الآخر و ان لم يعلم بتعلق التكليف به، لكن يحتمل كونه موضوعا للتكليف المنجز، فيجب الاحتياط فيه، كما يجب الاحتياط فيه قبل اراقة صاحبه، لاطراد المناط فى الحالين.

هذا على التحقيق من أن العلم الإجمالى مانع من جريان الأصول فى

---

[۱] هذا النص لم نعثر عليه فى كتب الحديث و ان اشتهر فى كتب الفقهاء. نعم فى الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱ «لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» و حديث: ۴: «و لا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه».

[۲] هذا النص- كسابقه- لم نعثر عليه فى كتب الحديث. نعم فى الوسائل فى التوقيع المروى عن الحجة (ع)- باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام من كتاب الخمس حديث: ۶-:

«.. فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير اذنه».

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۵۲

زال العلم الإجمالى (۱). و لو أريق أحد المشتبهين من حيث الإضافة لا يكفى الوضوء بالآخر (۲)،

كل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو فرض عدم المعارضة لم تجر أيضا، للزوم التناقض و نقض الغرض. أما بناء على أن المانع هو المعارضة فيشكل وجوب الاجتناب عن الباقى، لعدم المعارضة بعد الإراقة، و المعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل فى الفرد الباقى إلى الأبد، إذ لا دليل عليه، بل هو خلاف إطلاق أدلتها. و لعل ملاحظة المرتكز العقلائى فى مثل هذا المورد من وجوب الاحتياط، و عدم جواز الرجوع الى الأصل، مما يدل على ضعف المبنى المذكور. و تحقيق المقام فى الأصول.

(۱) لا- يخفى أن العلم لم يزل باقيا، و لو زال لم يجب الاحتياط فى الباقى، لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق على الباقى، فلا يحتمل كون الباقى مورداً للتكليف المنجز، كى يجب فيه الاحتياط. فالمراد زوال العلم بالتكليف فعلا، لامتناع حصول هذا العلم مع احتمال كون المراق هو النجس، و زوال هذا العلم لا يقدح فى وجوب الاحتياط، للوجه المتقدم.

و لذا لو علم تفصيلا بوجوب الصلاة، فإذا شك بعد ذلك فى الوجوب، فان كان من قبيل الشك السارى لا يجب الاحتياط، لعدم احتمال التكليف المنجز، لما عرفت من أن التنجز منوط بالعلم حدوثا و بقاء فاذا زال زال التنجز، و ان كان من جهة الشك فى الفراغ- بأن يكون الزائل العلم بالتكليف فعلا مع بقاء العلم بالتكليف سابقاً- وجب الاحتياط، لقاعدة الاشتغال.

(۲) لأن احتمال الإضافة كاف فى المنع عن الوضوء به، و العلم الإجمالى بإضافة أحدهما لا- أثر له. نعم لو كان كل من الطرفين مستصحب الإطلاق كان وجوب الاحتياط فى الباقى من أجل العلم الإجمالى، كما فى الفرض الأول.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۵۳

بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم (۱).

[(مسألة ۶): ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة]

(مسألة ۶): ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة (٢). لكن الأحوط الاجتناب.

---

(١) يعنى: حيث لا يجد ماء سواه. للعلم الإجمالى بوجوب الوضوء بالباقى أو وجوب التيمم، و أصالة وجدان الماء و ان كانت فى نفسها صحيحة، لأنها من قبيل الاستصحاب فى القسم الثانى من أقسام استصحاب الكلى، إلا أنها لا تثبت كون الباقى ماء، فالوضوء به لا تحرز به الطهارة المعتبرة كما قبل اراقة صاحبه.

و كذا الإشكال فى احتمال الاقتصار على التيمم، بدعوى: صدق عدم الوجدان فى هذه الحال، لأن المراد منه عدم العلم، و لذا قيل: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. إذ فيها: أن المراد من عدم الوجدان ما يساوق الفقدان، و هو مع احتمال كونه ماء غير محرز، فلا دليل على مشروعية التيمم. و من ذلك يظهر أن الأقوى الجمع، و ان احتمال كفاية الاقتصار على التيمم ضعيف، و أضعف منه احتمال كفاية الاقتصار على الوضوء.

(٢) هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه. إذ لا وجه له مع احتمال طهارة ما لاقاه، و مجرد وجوب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمية لا يوجب نجاسته و لا نجاسة ملاقية. نعم قيل بوجوب الاجتناب عنه كالأصل الذى لاقاه. و العمدة فيه: أنه طرف للمعلوم بالإجمال، فإنه يعلم إما بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر، فيكون الحال كما لو قسم أحد الإناءين إلى قسمين فإنه كما يعلم إجمالا بنجاسة القسمين أو الطرف الآخر، يعلم إجمالا إما بنجاسة المتلاقيين أو الطرف الآخر، فيجب الاجتناب عن الملاقى- بالكسر- كالملاقى- بالفتح.

و قد يدفع- كما فى كلام شيخنا الأعظم (ره)-: بأن نجاسة الملاقى

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢٥۴

.....

لما كانت متفرعة على نجاسة الملاقى- بالفتح- الذى هو طرف العلم الإجمالى فالأصل الجارى فيه مسببى، و الأصل الجارى فى الملاقى- بالفتح- سببى و الأصل السببى مقدم رتبة على الأصل المسببى، ففى رتبة الأصل المسببى لا معارض له، لأن ما يتوهم معارضته له هو الأصل الجارى فى طرف الملاقى- بالفتح- و هو الإناء الثالث، و المفروض سقوطه بالمعارضة فى الرتبة السابقة مع الأصل الجارى فى الملاقى- بالفتح- و إذ لا معارض له لا مانع من جريانه، و مقتضاه الطهارة و جواز الارتكاب.

لكن فيه: أن هذا مبنى على أن المانع من جريان الأصل المرخص فى طرف العلم الإجمالى هو المعارضة، و قد عرفت أنه خلاف التحقيق، بل المانع نفس العلم من جهة اقتضائه تنجيز متعلقه المردد بين الأطراف، فالترخيص فى ارتكاب طرف منها مخالفة لمقتضى العلم، و ذلك يؤدى الى احتمال التناقض.

و قد يدفع أيضاً- كما فى كلام غير واحد من الأعيان-: بأن العلم الإجمالى القائم بين الملاقى- بالكسر- و طرف الملاقى- بالفتح- ناشئ من العلم الإجمالى القائم بين الأصلين، ففى الرتبة السابقة يكون ذلك العلم منجزاً للطرفين، فيكون العلم الثانى قائماً بين طرفين أحدهما منجز بالعلم الأول، فينحل بذلك العلم الثانى، و يمتنع أن ينجز متعلقه لاحتمال انطباقه على ما هو متنجز بالعلم الأول، و إذا سقط العلم الثانى عن المنجزية كان الفرد الملاقى- بالكسر- بلا منجز، فلا مانع من الرجوع الى الأصل فيه.

لكن فيه: أن العلم بنجاسة الملاقى- بالكسر- و طرف الملاقى- بالفتح- ليس منجزاً، لعدم تعلقه بالحكم، بل بالموضوع، و كذلك العلم بنجاسة أحد الأصلين فإنه أيضا غير منجز لتعلقه بالموضوع، و انما المنجز العلم بوجوب الاجتناب عن أحد الأصلين المتولد من العلم بالنجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۵

.....

فی أحدهما، و العلم بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرین من الملاقی- بالکسر- و طرف الملاقی- بالفتح- المتولد من العلم بنجاسة أحدهما، و العلم بالوجوب فی المورد الثانی لیس متولداً من العلم به فی المورد الأول، فلا ترتب بینهما، و انما الترتب بین علتیهما و هما العلمان بالموضوع لکنهما لا أثر لهما، ترتبا أو لم یترتبا.

و قد یدفع أیضاً- کما فی کلام الأستاذ (قده) فی کفایته-: بأن العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالکسر- متأخر عن العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالفتح- فیکون حادثا بعد تنجز طرفی العلم السابق، فیکون أحد طرفیه متنجزاً قبل حدوثه، فینحل بذلک و یسقط عن التأثیر.

و قد یشکل: بأنه إنما یتم لو بنی علی أن العلم بحدوثه یوجب تنجز المعلوم إلی الأبد، لکنه خلاف التحقیق، و الا لزم بقاء التنجز و لو ارتفع العلم، کما لو طرأ الشک الساری، أو علم بالخطإ، و لکنه خلاف المقطوع به، فلا بد أن یکون التنجز منوطاً بالعلم حدوثا و بقاء، فبحدوث العلم یتنجز المعلوم، و ببقائه یبقی التنجز- کما أشرنا الی ذلک کله آنفا- و حینئذ فلا أثر لسبق أحد العلمین، فان السابق إنما ینجز فی الزمان السابق، فاذا حدث العلم الثانی یکون استناد التنجز فی الأصلین- اللذین یکون أحدهما طرفا للعلم الثانی- إلی خصوص الأول ترجیحاً بلا مرجح، فلا بد أن ینجزا معا، و تکون الحال کما لو علم بنجاسة إناءین أو نجاسة إناء ثالث، فکما یجب الاجتناب عن الجمیع هنا، کذلک یجب الاجتناب عن المتلاقیین و الطرف الثالث جمیعا فیما نحن فیه.

هذا و یمکن دفع هذا الإشکال: بأن إناطة التنجز بالعلم حدوثا و بقاء غایة ما تقتضیه أن التنجز فی حال حدوث العلم الثانی مستند الی وجود العلم فی ذلک الآن، لکن هذا المقدار لا یوجب إلحاق الفرض بما لو علم بنجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۶

.....

إناءین أو إناء ثالث، إذ فی هذا الفرض لما کان أحد العلمین سابقاً و الآخر لاحقاً، کان السابق موجبا لانحلال اللاحق به، و سقوطه عن التأثیر، بخلاف فرض اقتران العلمین، فإنه یمتنع أن ینحل أحدهما بالآخر، لأنه ترجیح بلا مرجح، فان انحلال أحد العلمین بالعلم الآخر بحیث یسقط العلم المنحل عن التأثیر لیس حقیقیا، بل هو حکمی- کما أشرنا إلیه فی بعض المباحث السابقة- و لیس عقلیاً، بل هو عقلائی لأن البرهان المذکور فی الاستدلال علی کونه عقلیاً مدخول فیه، إذ لا مانع من کون کل من العلمین منجزاً لمتعلقه. و احتمال انطباقهما علی فرد واحد لا یقدح فی ذلک، بل یکون من باب اجتماع علتین علی معلول واحد، فیستند الأثر إلیهما معا. کما لو اقترن العلمان.

و دعوی: أن التنجز فی صورة الاقتران مستند الی علم ثالث و هو القائم بین طرفین و طرف ثالث. (فیها): أن هذا العلم عین العلمین لانحلاله إلیهما، فیکون حاله بالنسبة إلیهما حال الکل بالنسبة إلی أجزائه، کما یظهر بالتأمل. فالانحلال فی جمیع موارده لیس عقلیاً، بل هو عقلائی بمعنی أن العقلاء لا یرون اللاحق حجة علی مؤداه، بل یرون السابق هو الحجة لا غیر. و لا مانع من الالتزام به فی المقام، فإنه الذی بنی علیه العقلاء. فاذا کان العلم السابق هو المنجز للأصلین اللذین أحدهما طرف الملاقی- بالفتح- یکون العلم اللاحق حادثا، و أحد طرفیه منجزاً سابقاً، فینحل، و لا یجب الاحتیاط فی الطرف الآخر، و هو الملاقی- بالکسر- بل یرجع فیه الی أصل الطهارة. و لو بنی علی الإشکال فی الانحلال فیما نحن فیه أشکل الأمر فی موارد الانحلال الذی لا یکون بین العلم السابق و اللاحق ترتب عقلی.

و بالجملة: بعد ما کان الإناء الثالث الذی هو طرف الملاقی- بالفتح- متنجزاً بالعلم الإجمالی بالتکلیف بینهما، و کان باقیا علی تنجزه الی زمان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۷

.....

حصول العلم الثانی القائم بینه و بین الملاقی- بالکسر- لا یکون العلم الثانی منجزاً له عند العقلاء، لا ضمناً و لا استقلالا، بل یستند بقاء تنجزه الی العلم الأول المنجز له سابقاً، فیکون الملاقی- بالکسر- بلا منجز.

و علی هذا یتعین الفرق بین صورة حدوث العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالکسر- بعد العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالفتح- و بین صورة تقدمه علیه و بین صورة اقترانهما. ففی الأولی: لا یجب الاجتناب عن الملاقی- بالکسر- لما ذکر. و فی الثانیة: لا یجب الاجتناب عن الملاقی- بالفتح- لأن طرفه قد تنجز بالعلم السابق، فالعلم القائم به لا ینجز.

و فی الثالثة: یجب الاجتناب عنهما، لأن استناد تنجز الطرف الثالث الی أحد العلمین دون الآخر بلا مرجح فیستند إلیهما معا. و یکون الحال کما لو قسم أحد الإناءین قسمین.

و دعوی: الفرق بینهما بعدم الترتب بین العلمین فی مثال القسمة.

بخلاف ما نحن فیه. فان العلمین فیه مترتبان، لأن نجاسة الملاقی- بالکسر- ناشئة من نجاسة الملاقی- بالفتح- (قد عرفت) اندفاعها، فإنه لا ترتب بین العلمین المتعلقین بوجوب الاجتناب عن المعلوم، إذ لیس وجوب الاجتناب عن الملاقی- بالکسر- مترتبا علی وجوب الاجتناب عن الملاقی- بالفتح- و لما لم یکن بینهما ترتب لم یکن أحدهما موجباً لانحلال الآخر مع الاقتران، و الا کان بلا مرجح. نعم العلم بنجاسة أحد الأصلین متقدم رتبة علی العلم بنجاسة الملاقی- بالکسر- أو طرف الملاقی- بالفتح- إلا أن کلا منهما لما کان علماً بالموضوع لم یکن منجزاً علی کل حال.

فان قلت: إذا کان العلم الإجمالی الذی طرفه الملاقی- بالکسر- متقدما زماناً علی العلم الذی طرفه الملاقی- بالفتح- فهذا العلم المتأخر و ان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۸

.....

کان بوجوده متأخراً. إلا أن المیزان فی منجزیة العلم کونه طریقا و کاشفاً و مقتضی ذلک ملاحظة زمان المعلوم، فاذا کان سابقاً لزم ترتیب الأثر من ذلک الزمان. دون زمان حدوثه. فلو علم بنجاسة أحد الإناءین یوم السبت، ثمَّ یوم الأحد علم إجمالا بوقوع نجاسة یوم الجمعة فی واحد معین من ذینک الاثنین، أو فی إناء ثالث یکون التنجز فی یوم السبت مستندا الی العلم الحاصل فیه، فاذا جاء یوم الأحد یستند التنجز الی العلم الحاصل فیه. و یجب الاحتیاط فی أطرافه لا غیر. إذ به یخرج العلم الأول عن کونه علماً بالتکلیف الفعلی.

قلت: سبق المعلوم إنما یقتضی سبق أثره، فیجب حین العلم ترتیب آثار وجوده سابقا. لا أنه یقتضی ترتیب آثار نفس العلم سابقا. لأن فرض تأخره یوجب تأخر أثره إلی زمان حدوثه، و التنجز من آثار نفس العلم. فلا وجه لأن یترتب سابقا فی زمان ثبوت المعلوم، و إلا لزم ثبوت الحکم بلا موضوع.

و دعوی کون العلم اللاحق یخرج به العلم السابق عن کونه علما بالتکلیف الفعلی، لیست بأولی من دعوی العکس، بل هیئ المتعینة. لما عرفت من استناد التنجز إلی أسبق العلمین. و قد عرفت أن انحلال اللاحق بالسابق لیس حقیقیا- بمعنی: أنه یخرج عن کونه علما بالتکلیف الفعلی- بل هو حکمی عقلائی- بمعنی: أنه لا یکون حجة عند العقلاء- و إلا فالانحلال قد یکون بحجة غیر العلم. من

أمارة، أو أصل، فكيف ترفع العلم بـالتكليف الفعلى؟! و كيف يكون العلم السابق رافعا للاحق دون العكس؟! و لم لا ينحل أحـدهما بالآخر مع اقترانهما؟ كما لو علم بنجاسـة إناءين معينين أو إناء ثالث. فإنه ينحل الى علمين اجماليين مشتركين فى طرف. و مفترقين فى طرف. (و بالجملة): العلم إنما يتعلق بالصور الذهنية. و لا يسرى الى الخارج. فكيف يرفع أحد العلمين الآخر مع

.....

اختلاف الصورتين؟!. و من ذلك تعرف تمامية ما ذكره الأستاذ (قده) و ضعف المناقشات فيه.

ثمَّ إن مقتضـى الـوجه الثانى الـذى ذكره غير واحـد من الأعيـان فى تقريب جـواز الرجوع الى الأصـل فى الملاـقى: أنه لو كـان العلم الإجمـالى الـذى أحـد طرفيه الملاـقى- بالفتـح- ناشـئا من العلم الإجمالى الـذى أحـد طرفيه الملاقى- بالكسـر- لوجب الاجتناب عن الملاقى- بالكسـر- دون الملاقى- بالفتح- كما لو علم بنجاسة أحد إناءين، ثمَّ علم أن نجاسة أحدهما المعين إن كانت فهى ناشئة من ملاقاته لاناء ثالث، فإنه حينئـذ يحصل علم إجمالى بنجاسـة ذلك الإناء الثالث، أو طرف الإناء الملاقى. لكنه لا ينجز، لتأخره رتبـة عن العلم الأول، و ان كان المعلوم متقـدما رتبـة على المعلوم بالعلم الأول لأن العلم بالعلـة، كما قـد يكون علـة للعلم بالمعلول، كذلك قد يحصل من العلم بالمعلول كالعلم بوجود النار الحاصل من العلم بوجود الدخان. كما أنه لو فرض عدم حصول أحد العلمين من الآخر، بأن حصـلا من سبب آخر وجب الاجتناب عن المتلاقيين معاً، لعـدم انحلال أحـدهما بالآخر، كما لو علم بنجاسة إناءين أو إناء ثالث، ثمَّ علم بأن الإناءين على تقدير نجاسـتهما فهى من ملاقاة أحدهما للآخر. فهذا التفصـيل يكون نظير التفصيل الذى ذكره الأستاذ (قده) فى كفايته، غايته أن هذا تفصـيل بين صور تقدم أحد العلمين رتبة على الآخر و تأخره عنه، و كونهما فى رتبة واحدة، و ذلك تفصيل من حيث تقدم أحدهما على الآخر زمانا و تأخره و اقترانهما.

هـذا و شـيخنا الأعظم (ره) فى رسائله فصل بين صورة حصول العلم بالملاقاة بعـد فقد الملاقى- بالفتح- و بين صورة حصوله فى حال وجوده ففى الثانيـة لا يجب الاجتناب عن الملاقى- بالكسـر- لما تقـدم من عـدم معارضـة أصل الطهارة الجارى فيه بأصل آخر، و فى الأولى يجب الاجتناب

.....

عنه لمعارضة الأصل الجارى فيه بالأصل الجارى فى الطرف الآخر.

و لكنه يشـكل: بأن فقـد الملاقى- بالفتـح- لا يوجب عدم جريان أصل الطهارة فيه لإثبات طهارة الملاقى- بالكسـر- بل يجرى فيه، و يتعـارض مع الأصـل الجـارى فى الطرف الآـخر، و بعـد التعـارض و التساقـط يرجع الى الأصـل فى الملاقى- بالكسـر- بلا معارض، و الفقـدان لاـ يمنع من جريـان الأصـل فى المفقود إذا كـان الأـثر المقصود منه ثابتـا لموضوع موجود، فلو غسل ثوبه النجس بماء يعتقد نجاسته ثمَّ شـك بعـد الغسـل فى طهـارة المـاء المغسول به، جرى استصـحاب الطهـارة فى المـاء لإثبات طهارة الثوب و ان كان الماء معـدوما حين إجراء الاستصـحاب فيه. و كـذا الحال فى إجراء استصـحاب الطهارة أو أصالة الطهارة فى الإناء المفقود، بلحاظ أثره فى الإنـاء الملاـقى له، فلاـ فرق بين صورة فقـد الملاـقى- بالفتـح- حـال العلم بالملاقـاة، و بين صورة وجوده فى كون الأصل الجارى فى الملاـقى- بالكسـر- بلاـ معـارض فلو بنى على جواز العمـل بالأصـل المرخص فى أحـد أطراف العلم الإجمـالى كان اللازم البناء على طهارة الملاقى- بالكسر- مطلقاً.

هـذا و الـذى تحصـل مما ذكرنا أمور: (الأول): أن العلم الإجمالى كما هو حاصل بين الملاقى- بالفتـح- و طرفه كـذلك هو قائم بين

الملاقى- بالكسر- و طرف الملاقى (الثانى): أنه لا- يجوز إجراء الأصل المرخص فى الملاقى و لو لم يكن له معارض، لأن العلم الإجمالى مانع من إجرائه فى كل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن المعارض، لأنه علة لوجوب الموافقة القطعية (الثالث): أنه لو بنى على جواز إجراء الأصل المرخص فى كل واحد من الأطراف لم يكن فرق بين صورة فقد الملاقى- بالفتح- قبل العلم بالملاقاة و عدمه، لجواز إجراء الأصل فى الفرد المفقود إذا كان يترتب عليه الأثر فى ملاقيه الموجود (الرابع): أن ترتب أفراد العلم المتعلق بالموضوعات لا أثر

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۷): إذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمم]

(مسألة ۷): إذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمم (۱)

له فى باب الانحلال ما لم يكن ترتب بين أفراد العلم المتعلق بالأحكام، و أن التنجز إنما يستند عقلا اليه لا الى العلم بالموضوع، فإنه علم بالصغرى و هو لا ينجز، كما أن العلم بالكبرى كذلك، و انما المنجز العلم بالنتيجة.

(الخامس): أن سبق زمان المعلوم على زمان العلم إنما يقتضى سبق أثر المعلوم لا سبق أثر العلم، فإن أثر العلم مقارن له زماناً و ان كان بينهما ترتب طبعى كما هو الحال فى الموضوع و حكمه (السادس): أن الانحلال فى جميع موارده حكمى، لا حقيقى (السابع): أن هذا الانحلال الحكمى عقلائى و لا- يساعده برهان عقلى (الثامن): أن المدار فى انحلال أحد العلمين بالآخر السبق و اللحوق الرتبيان، فان لم يكونا فالزمانيان، و أن السابق يوجب انحلال اللاحق، و أن مسألة الملاقاة لأحد أطراف العلم الإجمالى من موارد الثانى لا الأول.

هذا و ظاهر عبارة المتن التوقف فى المسألة، لأن الاحتياط الذى ذكره لم يكن مسبوقا بالفتوى بالجواز، لأن عدم الحكم بالنجاسة لا يقتضى الطهارة. نعم لو كانت العبارة: أنه محكوم بالطهارة، كان الاحتياط استحبابيا.

و قد خرجنا فى هذا الباب عن وضع الكتاب، لما رأيناه من رغبة بعض إخواننا الحاضرين فى مجلس الدرس فى ذلك. و منه سبحانه نستمد العناية و العصمة وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

(۱)

لموثق سماعة عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر و لا يدرى أيهما هو؟ و ليس يقدر على ماء غيرهما. قال (ع): يهريقهما جميعا و يتيمم» «۱».

و نحوه رواية عمار عنه (ع)

«۲». المعمول بهما عند الأصحاب- كما عن المعتبر- المقبولان

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۶۲

و هل يجب إراقتهما (۱) أولا؟ الأحوط ذلك، و إن كان الأقوى العدم (۲).

[(مسألة ۸): إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس، و الآخر طاهر]

(مسألة ۸): إذا کان إناءان أحدهما المعین نجس، و الآخر طاهر، فأریق أحدهما، و لم یعلم أنه أیهما، فالباقی محکوم بالطهارة. و هذا بخلاف ما لو کانا مشتبهین و أریق أحدهما، فإنه یجب الاجتناب عن الباقی. و الفرق: أن الشبهة فی هذه الصورة بالنسبة إلی الباقی بدویة (۳)، بخلاف الصورة الثانیة. فإن الماء الباقی کان طرفا للشبهة من الأول، و قد حکم علیه بوجوب الاجتناب (۴).

عندهم- کما عن المنتهی- بل ظاهر جماعة الإجماع علی العمل بهما. قال شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته: «لا إشکال فی وجوب التیمم مع انحصار الماء فی المشتبهین، لأجل النص و الإجماع المتقدمین».

(۱) کما عن القواعد.

(۲) لأن الظاهر من الأمر بالإراقة الإرشاد إلی عدم الانتفاع بهما، کما هو کذلک فی أمثاله من الموارد.

(۳) لأن العلم الإجمالی حدث بعد الإراقة و انعدام أحد الطرفین، فالشک فی الطرف الباقی شبهة بدویة، و المرجع فی الشبهة البدویة أصالة الطهارة.

(۴) فإنه طرف للعلم الإجمالی القائم بین التدریجیین، و هما الباقی بالإضافة الی کل واحد من الأزمنة اللاحقة، و المراق قبل زمان إراقته، فیکون الحال کما لو علم بوجوب صوم أحد الیومین، فإنه یجب الاحتیاط بالصوم فی الیوم الثانی و لو بعد انتهاء الیوم الأول و خروجه عن محل الابتلاء، کما أشرنا إلیه آنفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۳

[(مسألة ۹): إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو]

(مسألة ۹): إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو، و المفروض أنه مأذون من قبل زید فقط فی التصرف فی ماله، لا یجوز له استعماله (۱). و کذا إذا علم أنه لزید- مثلا- لکن لا یعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

[(مسألة ۱۰): فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل]

(مسألة ۱۰): فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل، و غسل بدنه من الآخر، ثمَّ توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله علی الأقوی (۲) لکن الأحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة، و مع الانحصار الأحوط ضم التیمم أیضاً.

---

(۱) لاستصحاب حرمة التصرف فیه. و أما أصالة عدم إذن المالک فهو من الأصل الجاری فی الفرد المردد الذی هو محل الاشکال، کما أوضحناه فی «حقائق الأصول»، و لیس کذلک فی الفرع الآتی، فإن المرجع فیه أصالة عدم إذن زید.

(۲) قد عرفت النص و الإجماع علی خلافه. مع أنه خلاف ما تقدم منه فی المسألة السابعة. نعم یقع الإشکال فی أن النص علی طبق القواعد فیتعدی من مورده إلی غیره، أولا، فیقتصر علیه و یرجع فی غیره إلیها.

ربما قیل بالأول: إما لأنه لو بنی علی العمل بما فی المتن ابتلی باستصحاب النجاسة، للعلم بنجاسة أعضائه و الشک فی ارتفاعها، و لأجل ذلک أمر بالتیمم، لأن الطهارة من النجاسة الخبثیة- و لو ظاهریة- أهم من الطهارة المائیة. و لا یعارضه استصحاب الطهارة، لأن الطهارة المستصحبة إن کان المراد بها الطهارة قبل الاستعمال، فهی زائلة قطعاً، و ان کان غیرها، فهی مشکوکة الثبوت لاحتمال کون الإناء النجس هو المستعمل ثانیاً. و لذا کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۴

.....

المشهور بین المتأخرین الأخذ بضد الحالة السابقة فیمن تیقن الطهارة و الحدث و شک فی المتقدم منهما، و فیه: أن الطهارة المستصحبة هی الطهارة الثابتة حال استعمال الطاهر المرددة بین بقاء الأولی و حدوث غیرها، و هی معلومة الثبوت مشکوکة البقاء. مضافا إلی أن جریان الاستصحاب ذاتاً مع الجهل بالتقدم و التأخر محل إشکال محرر فی محله. و لعله یأتی فی أواخر مبحث الوضوء، فکیف یکون مثل ذلک مانعاً من الطهارة المائیة؟.

و إما لأنه بعد تطهیر بعض الأعضاء یعلم إجمالا بنجاسة أحد العضوین، إما العضو المطهر لنجاسة الإناء الثانی، أو العضو الذی لم یطهر لنجاسة الإناء الأول، فتستصحب النجاسة إلی ما بعد تطهیر الباقی. و فیه: أنه یتوقف علی کون المانعیة من آثار الکلی لیجری استصحابه، أما لو کانت من آثار الفرد، فقد عرفت أن استصحاب الفرد المردد محل إشکال.

و إما لأن ملاقاة الثانی للأعضاء عند تطهیرها به قبل حصول شرائط التطهیر من الغلبة، و الانفصال، و التعدد. توجب العلم بالنجاسة حینئذ إما لملاقاتها للماء الأول، أو للماء الثانی قبل أن تحصل شرائط التطهیر، فتستصحب النجاسة الی ما بعد حصول الشرائط. و لا یعارضه استصحاب الطهارة. للجهل بتاریخها بخلاف النجاسة، فإن تاریخها معلوم، و هو أول أزمنة مماسة الماء الثانی للأعضاء. و لا فرق فی صحة الاستصحاب المذکور بین کون الأثر للفرد و الکلی، لصحة جریان استصحاب کل منهما.

نعم یشکل هذا التوجیه و ما قبله أیضاً- مع الغض عما تقدم-:

بأن غایة مقتضاهما ثبوت النجاسة ظاهراً بعد التطهیر بالثانی، و هو إنما یمنع من الاجتزاء بالصلاة بعد ذلک، لکن لو کرر الصلاة عقیب کل من الوضوءین فقد أحرز الصلاة الصحیحة الواجدة لشرط الطهارة من الحدث و الخبث، فیکون الأمر بالإراقة و التیمم خلاف مقتضی القواعد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۵

.....

هذا و لعل الوجه فیه أن تطهیر الأعضاء و تطهیر ما یترشح علیه ماء الوضوء من مواضع بدنه و ثیابه مما یتعسر غالبا. و تکرار الصلاة عقیب کل من الوضوءین و ان کان یوجب العلم بصحة الصلاة إجمالا، إلا أنه یبتلی بالنجاسة الظاهریة لأعضائه، و لکل ما یترشح علیه ماء الوضوء، المؤدی ذلک الی نجاسة ما یلاقیها، و الی عدم جواز الدخول فیما یعتبر فیه الطهارة من الخبث، و ذلک ضیق و مشقة غالبا. فلا یبعد إذاً حمل الأمر علی الرخصة، و لا سیما و کون المورد مظنة الحظر، و الا فمن المستبعد جداً أن یکون مثل هذا الاشتباه مانعا من صحة الوضوء، أو من صحة التقرب به تعبدا، بحیث لو توضأ بأحدهما برجاء کونه طاهرا ثمَّ انکشف طهارة ما توضأ به کان وضوؤه باطلا- و علیه یکون المقام من قبیل الموارد التی یکون الوضوء فیها حرجیا، فان التحقیق- کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه- جواز التیمم فیها. لکن لو توضأ صح وضوؤه و اجتزأ به، و کذا فی المقام یجوز التیمم. و لو توضأ علی النحو المذکور فی المتن، و کرر الصلاة عقیب کل من الوضوءین صحت صلاته، و ان کان محکوما علیه بالخبث ظاهراً، عملا بالاستصحاب.

و کذا الحال لو کان کل من الماءین کرا، و ان کان التوجیه الأخیر لا یتأتی فیه، لأن الطهارة من الأول تحصل بمجرد ملاقاة الثانی بلا شرط فلا تکون النجاسة معلومة التاریخ کی یصح استصحابها. و من هنا یشکل التعدی الی هذا الفرض، فان لفظ الإناء فی الموثقین لو سلم عمومه لمثل الکر فقول السائل:

«معه إناءان»

غیر واضح الشمول له. و لا سیما بملاحظة قوله:

«وقع فی أحدهما قذر»

الذی هو کنایة عن النجاسة بملاقاة القذر، فان ذلک لا یشمل الکر. و لو سلم فلا یشمل النص ماء الغدیر و نحوه مما لا یسمی إناء قطعاً، فالبناء فی مثله علی وجوب تکرار

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۶

[(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل]

(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل. و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما کان نجساً و لا یدری أنه هو الذی توضأ به أو غیره، ففی صحة وضوئه أو غسله إشکال، إذ جریان قاعدة الفراغ هنا محل اشکال (۱) و أما إذا علم بنجاسة أحدهما المعین، و طهارة الأخر فتوضأ، و بعد الفراغ شک فی أنه توضأ من الطاهر أو من النجس، فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ. نعم لو علم أنه کان حین التوضؤ غافلا عن نجاسة أحدهما یشکل جریانها.

الصلاة بعد کل من الوضوءین مع تطهیر جمیع ما أصابه بالثانی متعین إذا لم یکن حرجیاً، و إطلاق معاقد الإجماع علی لزوم التیمم علی نحو یشمل ذلک کله غیر ثابت.

(۱) ینشأ من ظهور بعض نصوص القاعدة فی اعتبار الالتفات حال العمل مثل ما

فی موثق بکیر: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ.

قال (ع): هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» «۱».

و من أن النصوص الباقیة

«۲» مطلقة و الارتکازیات العقلائیة تساعد إطلاقها، فإن الظاهر بناؤهم علی عدم الاعتناء مطلقا، بل ظاهر حسن الحسین بن أبی العلاء جواز المضی و لو مع النسیان

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخاتم إذا اغتسلت. قال (ع): حوله من مکانه. و قال فی الوضوء:

تدره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۷ و بقیة النصوص فی الباب نفسه.

(۲) ذکرها فی الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء، و باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۷

[(مسألة ۱۲): إذا استعمل أحد المشتبهین بالغصبیة لا یحکم علیه بالضمان]

(مسألة ۱۲): إذا استعمل أحد المشتبهین بالغصبیة لا یحکم علیه بالضمان إلا بعد تبین أن المستعمل هو المغصوب (۱).

و لأجل ذلک یتعین حمل ما فی الموثق علی الحکمة، لا العلة التی یطرد معها الحکم وجودا و عدما.

نعم یتم ما ذکر لو فقد الطرف الآخر، أما لو کان موجودا فالعلم الإجمالی بنجاسته أو وجوب الوضوء ثانیا یقتضی الاحتیاط بإعادة

الوضوء بالماء الطاهر، فان الوضوء بمنزلة الملاقى- بالكسر- الذى يمتنع جريان الأصل المرخص فيه إذا كان العلم الإجمالى القائم بينه و بين طرف الملاقى- بالفتح- حاصلا بعد العلم بالملاقاة. و من هنا يظهر أنه لا فرق بين أن يكون الماء المتوضأ به قد جمع فى إناء، و بين أن يكون مفقوداً.

نعم- بناء على تفصيل شيخنا الأعظم (ره) المتقدم بيانه فى المسألة السادسة- يجوز الرجوع الى قاعدة الفراغ فى صورة جمع الماء، دون صورة فقده. كما أنه- بناء على أن ترتب العلمين القائمين بالموضوع، دون الحكم كاف فى انحلال اللاحق بالسابق المتقدم بيانه فى تلك المسألة- يكون التفصيل المذكور بين الصورتين أيضا فى محله.

و أما التفصيل بين وجود بقية من الإناء المتوضأ منه، و عدمها، فلا وجه له، إذ لا سببية بين نجاسة تلك البقية و بطلان الوضوء، و إنما السببية بين نجاسة المقدار المتوضأ به و بطلان الوضوء. و لذلك أمكن التفصيلان المذكوران آنفا. لكن عرفت الإشكال فى جميع ذلك فراجع.

ثمَّ إنه كما لا مجال لجريان قاعدة الفراغ فى الوضوء فى صورة وجدان الطرف الآخر، لا مجال أيضا لجريان أصالة الطهارة الخبثية فى أعضاء الوضوء و جميع ما يترشح عليه ماؤه، لعين الوجه المتقدم.

(۱) هذا إذا كان العلم قبل التصرف، أما لو كان بعده حكم عليه بالضمان للعلم الإجمالى إما بالضمان أو بعدم جواز التصرف فى الآخر. فهذه المسألة من قبيل مسألة الملاقاة، و الضمان بالتصرف حكمه حكم الملاقى فى وجوب الاحتياط فيه إذا لم ينحل العلم الإجمالى القائم به، و عدمه إذا كان منحلا بعلم سابق عليه زماناً- أعنى: العلم بالغصبية- فلاحظ. و اللّه سبحانه الهادى إلى سواء السبيل و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۶۸

[فصل فى الأسئار]

فصل سؤر نجس العين كالكلب و الخنزير.

فصل فى الأسئار

جمع السؤر، و هو بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الإناء أو الحوض- كما عن (المغرب) و غيره- أو البقية بعد الشرب- كما عن الجوهرى- أو البقية من كل شيء- كما عن القاموس- بل عن الأزهرى: اتفاق أهل اللغة على أن سائر الشيء باقيه قليلا كان أو كثيراً. انتهى. و عن الشهيد و من تأخر عنه: أنه ماء قليل لاقى جسم حيوان. و نسب فى كلام غير واحد الى ظاهر الفقهاء. و كأن الوجه فى ذلك ذكرهم له فى باب المياه و حكمهم بنجاسة السؤر مع نجاسة ذى السؤر. لكنه لا يصلح قرينة على عموم الحكم لمطلق الملاقى لجسم الحيوان. و ان كان يشهد به بعض النصوص،

كرواية العيص عن الصادق (ع) عن سؤر الحائض: «قال (ع): لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب، إذا كانت مأمونة، و تغسل يديها، قبل

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۶۹

و الكافر نجس (۱)، و سؤر طاهر العين طاهر، و ان كان حرام اللحم (۲)،

أن تدخلهما الإناء» «۱».

كما يشهد بعضها بعمومه للطعام، مثل ما

فی صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): فی کتاب علی (ع): إن الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و انی لأستحی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أکل منه» «۲».

و فی حدیث المناهی

«۳»: النهی عن أکل سؤر الفأرة.

(۱) لما یأتی مما دل علی نجاسة المذکورات، بضمیمة عدم الخلاف فی سرایة النجاسة إلی الملاقی إلا فی الماء القلیل، و تقدم ضعفه، و أن الأقوی انفعاله بملاقاة النجاسة. و

فی روایة معاویة بن شریح: «سأل عذافر أبا عبد اللّه (ع)- و أنا عنده- عن سؤر السنور، و الشاة، و البقرة و البعیر، و الحمار و الفرس، و البغل، و السباع، یشرب منه أو یتوضأ منه؟

فقال (ع): نعم اشرب منه و توضأ منه. قلت له: الکلب. قال (ع):

لا. قلت: أ لیس هو سبع؟ قال (ع): لا و اللّه، إنه نجس. لا و اللّه إنه نجس» «۴»

، و نحوه صحیح أبی العباس الآتی

[۱].

(۲) کما هو المشهور. و یقتضیه الأصل، و النصوص فی جملة من الموارد و کذا روایة معاویة المتقدمة

بناء علی ظهورها- کما هو غیر بعید-

---

[۱] یأتی قریباً فی سؤر طاهر العین.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۷ و لم یذکر منه الا مورد الاستشهاد.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۶ و باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۰

.....

فی دوران نجاسة السؤر مدار نجاسة ذی السؤر، و نحوها صحیح البقباق

[۱] فیدلان علی الکلیة المذکورة. و عن السرائر، نجاسة سؤر ما یمکن التحرز عنه من حیوان الحضر غیر المأکول اللحم و الطیر. و عن المبسوط: المنع من الاستعمال. و لا وجه له ظاهر عدا ما

فی موثق عمار عن الصادق (ع): «سئل عما تشرب منه الحمامة، فقال (ع): کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، فقال (ع):

کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه ..» «۱»

و

مرسل الوشاء عنه (ع): «أنه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» «۲»

و

موثق سماعة: «هل يشرب سؤر شيء من الدواب و يتوضأ منه؟ قال (ع):
أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۳».
لكن الجميع معارض بمثل خبر معاوية المتقدم
. و
صحيح أبى العباس: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن فضل الهرة و الشاة و البقرة، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال (ع): لا بأس به. حتى انتهيت الى الكلب، فقال: رجس نجس، لا يتوضأ بفضله، و اصبب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء» «۴».
مضافا الى قصور دلالته.
إذ الأول جملة خبرية ليس لها مفهوم. و اشتمال الخبر على الفاء لا يلقحها بالشرطية، فإن الظاهر أن الفاء فى الجملة الخبرية إنما تدل على ترتب الخبر

---

[۱] و هو صحيح ابى العباس المتقدمة إليه الإشارة، و سيأتى قريباً.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حديث: ۲.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ۱، ص: ۲۷۰
(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسئار حديث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسئار حديث: ۳.
(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حديث: ۴، و باب: ۱۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.
مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۱
أو كان من المسوخ (۱)، أو كان جلالا (۲). نعم يكره سؤر حرام اللحم (۳) ما عدا المؤمن (۴)، و الهرة على قول (۵).

على المبتدأ نحو ترتب المعلول على علته، فى مقابل مفاد جميع الجمل الحملية الخالية عن الفاء، فإنها تدل على ترتب الخبر على المبتدأ ترتب العارض على معروضه، و لا تدل الفاء على انحصار العلة بالمبتدإ ليدل على المفهوم كالجملة الشرطية، و لفظ: «يكره» فى الثانى أعم من الحرمة. و الحصر فى الأخير لما لم يمكن الأخذ به، لوجوب تخصيصه بكثير من الافراد، كان الاولى عرفا حمله على الحصر الإضافى، أو حمل البأس المنفى فيه على ما يعم الكراهة.
(۱) بلا إشكال ظاهر، بناء على طهارتها كما يأتى إن شاء اللّه.
و إنما تعرض له المصنف (ره) لأجل الخلاف فى طهارته و نجاسته، و إلا فعلى القول بالطهارة لا خلاف فى طهارة سورة.
(۲) على المشهور. لإطلاق نصوص الطهارة المتقدمة و نحوها، الشامل لحال الجلل و غيره. و عن السيد و الشيخ و ابن الجنيد المنع من سؤره.
و استدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة. و هو- كما ترى- ممنوع. مع أنه يختص بملاقى الفم و لا يطرد فيما يلاقى بقية أجزاء

الجسم.

(۳) لما تقدم دلیلا لما فی السرائر.

(۴) فقد ورد فی النصوص «۱»: أن سؤره شفاء

، و فی بعضها:

أنه شفاء من سبعین داء

، و فی آخر استحباب التبرک به

. (۵) اختاره فی الوسائل و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال فی کتاب علی (ع): إن الهر سبع، و لا بأس بسؤره و انی لأستحی من اللّه تعالى أن أدع طعاما لأن الهر أکل

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۲

و کذا یکره سؤر مکروه اللحم (۱)، کالخیل، و البغال، و الحمیر.

و کذا سؤر الحائض المتهمة (۲)، بل مطلق المتهم.

منه» «۱».

و به ترفع الید عن إطلاق ما دل على کراهة سؤر ما لا یؤکل لحمه، [۱] الموافق له إطلاق الفتاوى.

(۱) على المشهور. و لیس علیه دلیل ظاهر. نعم تقدم ما فی موثق سماعة. لکنه على تقدیر حمله على الکراهة شامل لغیر مکروه الأکل. و لذا أنکر هذا الحکم غیر واحد. اللهم إلا أن یبنى على قاعدة التسامح فی أمثال المقام.

(۲) و هی غیر المأمونة،

لموثق ابن یقطین عن أبی الحسن (ع): «فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض؟ قال (ع): إذا کانت مأمونة فلا بأس» [۲]

و نحوه غیره. و بها یقید إطلاق ما دل على المنع من سؤرها

[۳] نعم

فی صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن سؤر الحائض، فقال (ع): لا تتوضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونة» «۲»

و مقتضاه عموم الکراهة. نعم عن التهذیب روایته بإسقاط کلمة: «لا» من صدر الجواب، فیکون قید الامانة راجعاً الى الحائض و الجنب معاً.

[۱] تقدم هنا قریباً عند الکلام فی طهارة سؤر طاهر العین و ان حرم لحمه.

[۲] الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۵. و قد اشتمل الباب على أحادیث أخر قد تدل على ذلک.

[۳] راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار. فإن فیه جملة من الروایات التی أطلق فیها النهی عن الوضوء بسؤر الحائض. لکنها مصرحة بالترخیص فی الشرب منه. و سیأتی منه- قدس سره- الإشارة الى ذلک.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۳

....

لکن- مع أن الکلینی أضبط- لا یناسب أفراد قید المأمونة. فلاحظ.

و علیه یتعین الجمع بخفة الکراهة مع الأمانة.

ثمَّ إن

فی خبر عنبسة عن أبی عبد اللّه (ع): «اشرب من سؤر الحائض، و لا تتوضأ منه» «۱»

و نحوه غیره. فتعمیم الکراهة لغیر الوضوء لا بد أن یکون مبنیاً علی قاعدة التسامح، أو علی الإجماع- کما قیل- و إلا فلا دلیل علیه ظاهراً. اللهم إلا أن یستفاد من تعلیق الحکم علی الأمانة عمومه لغیر الوضوء، بل عمومه لکل متهم. و لعل من ذلک یستفاد أن فی الحائض کراهتین. إحداهما خاصة بالوضوء ناشئة من حدث الحیض، و الأخری عامة له و للشرب، مختصة بالاتهام و اللّه سبحانه العالم.

[فصل فی النجاسات]

اشارة

فصل النجاسات اثنتا عشرة:

[(الأول و الثانی): البول، و الغائط]

اشارة

(الأول و الثانی): البول، و الغائط، من الحیوان الذی لا یؤکل لحمه (۱)، إنسانا أو فصل فی النجاسات

(۱) إجماعا فی الجملة حکاه جماعة کثیرة، و فی بعض الکلمات: أنه إجماع علماء الإسلام. و یدل علیه جملة وافرة من النصوص، کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن البول یصیب الثوب قال (ع):

اغسله مرتین» «۲»

، و نحوه صحاح کثیرة

«۳»، و

صحیح عبد اللّه بن سنان:

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۱. و قد اشتمل الباب علی جملة أحادیث تتضمن ذلک.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة، و باب: ۱ من أبواب النجاسات و غیرهما من الأبواب المتفرقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۴

.....

«قال أبو عبد اللّه (ع): اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۱»

، و

فی خبره: «اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه» «۲».

و یتم الحکم فی الغائط بالإجماع علی عدم الفصل بینه و بین البول، کما عن الناصریات.

و روض الجنان، و المدارک، و الذخیرة. مضافا الی الإجماع علیه بالخصوص.

و الی النصوص الواردة فی الموارد الخاصة، مثل ما ورد فی الاستنجاء من الغائط «۳»، و فی العذرة یطؤها الرجل، من الأمر بمسحها حتی یذهب أثرها «۴»، أو بغسل ما أصابه «۵»، و فی خرء الفأر یصیب الدقیق، من الأمر بإلقائه «۶»، و غیر ذلک من الموارد مما هو کثیر. و المنع:

من دلالة الأمر بالغسل علی النجاسة- کما تری- خلاف المنصرف الیه عرفا.

هذا و مقتضی إطلاق النصوص، و معاقد الإجماع، عدم الفرق بین أنواع ما لا- یؤکل لحمه مما ذکر فی المتن و غیره. نعم عن الإسکافی القول بطهارة بول الرضیع أو الصبی الذکر قبل اکله اللحم أو الطعام- علی اختلاف النقل عنه- لما

فی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل أن یطعم» «۷».

و فیه- مع إمکان الجمع بینها و بین غیرها، بالحمل علی عدم احتیاج تطهیره الی الغسل المعتبر فیه

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱، و باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۷ و باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۵

غیره، بریا أو بحریا، صغیراً أو کبیراً. بشرط أن یکون له دم سائل حین الذبح (۱). نعم فی الطیور المحرمة الأقوی عدم النجاسة (۲). لکن الأحوط فیها أیضاً الاجتناب،

العصر أو نحوه، کما تضمنه غیرها من النصوص

«۱»-: أنها مهجورة عند الأصحاب، فلا مجال للاعتماد علیها، و لا سیما مع اشتمالها علی نجاسة لبن الجاریة.

(۱) سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- وجهه.

(۲) کما هو المحکی عن الجعفی. و العمانی، و الصدوق فی الفقیه، و الشیخ فی المبسوط، مستثنیا بول الخشاف، و علیه جماعة من المتأخرین.

و مستندهم

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «کل شیء یطیر فلا بأس ببوله و خرئه» «۲».

و

عن خط محمد بن علی الجبعی نقلا عن جامع البزنطی عن أبی بصیر عنه (ع): «قال: خرء کل شیء یطیر و بوله لا بأس به» «۳».

و

عن المقنع- مرسلا-: أنه لا بأس بخرء ما طار و بوله «۴».

و دعوی: کون التعارض بینها و بین روایتی ابن سنان

بالعموم من وجه، اللازم فی مثله الرجوع فی مورد المعارضة الی حجة أخری، و هی فی المقام الأخبار الآمرة بغسل الثوب من البول مرتین، الدالة علی نجاسته مطلقا مضافا الی ما

عن المختلف عن کتاب عمار من قول الصادق (ع): «خرء الخطاف لا بأس به، هو مما یؤکل لحمه، و لکنه کره أکله ..» «۵».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲۰، و باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۶

.....

بناء علی ظهوره فی کون العلة فی نفی البأس فی خرء الخطاف کونه مما یؤکل لحمه، لا الطیران، إذ لو کان الطیران دخیلا فی الطهارة کان اللازم التعلیل به.

مندفعة: بأن الرجوع فی مورد تعارض العامین من وجه إلی حجة أخری موقوف علی عدم إمکان الجمع العرفی بینهما، بأن لا یکون أحدهما أقوی دلالة من الآخر فی مورد المعارضة، و لیس کذلک فی المقام، فإن روایة أبی بصیر

أقوی فیه، لندرة الابتلاء ببول الطیر المأکول اللحم لو فرض وجوده، و لاشعارها بکون وصف الطیران دخیلا فی الحکم، فیکون حملها علی الطیر المأکول حملا علی فرد نادر، أو غیر معلوم التحقق، و موجباً لإلغاء خصوصیة الطیران عن الدخل فی الحکم بالمرة. بل ادعی السید المحقق البغدادی (قده) العلم بعدم البول لغیر الخفاش. و علیه فالروایة نص فی الطیر غیر المأکول اللحم، و روایتا ابن سنان

ظاهرتان فیه، فلا مجال لإعمال المعارضة بینهما فیه، بل لا بد من تخصیص الثانیة بالأولی.

و أما روایة الخطاف

- فمع أنها معارضة بروایة الشیخ (ره) لها بإسقاط لفظ الخرء

«۱»- انها لم یظهر منها التعلیل بمأکولیة اللحم بنحو یصح الاعتماد علیه. و لو سلم فیمکن أن یکون تحریم الأکل مقتضیا للنجاسة، و الطیران مانعا عنها، و التعلیل بعدم المقتضی فی ظرف وجود المانع شائع فی لسان العرف. بل ادعی بعض الأعاظم من مشایخنا، أن اعتبار المانعیة إنما یکون فی ظرف وجود المقتضی، فعدم المعلول یستند عقلا إلی عدم المقتضی لا الی وجود المانع. فتأمل.

و قد یخدش فی روایة أبی بصیر

بما یوجب خروجها عن موضوع الحجیة، فعن السرائر: «رویت روایة شاذة لا یعول علیها: أن ذرق الطائر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۷

خصوصا الخفاش (۱)،

طاهر، سواء کان مأکول اللحم أو غیر مأکوله

. و المعول عند محققی أصحابنا و المحصلین منهم خلاف هذه الروایة، لأنه هو الذی تقتضیه أخبارهم المجمع علیها»، و فی التذکرة:

«و قول الشیخ (ره) فی المبسوط بطهارة ذرق ما لا یؤکل لحمه من الطیور لروایة أبی بصیر

ضعیف، لأن أحداً لم یعمل بها». لکن صحة الروایة فی نفسها و اعتماد الصدوق و الشیخ علیها، یمنع من وهنها بمثل ذلک. و ما ذکره فی التذکرة ینافیه ما ذکره فی المنتهی من نسبة القول بالطهارة إلی الشیخ و الصدوق، اعتماداً منهما علی مصححة أبی بصیر

، و أنها حسنة، و مال الی العمل بها، لأنها و ان کانت معارضة بروایة ابن سنان

، إلا أنها أظهر، لأن دلالتها علی الطهارة بالمنطوق، و دلالة روایة ابن سنان

علی النجاسة بالمفهوم، و دلالة المنطوق أقوی.

و ما فی المعتبر: «إن الروایة حسنة و العامل بها قلیل».

نعم مخالفة الروایة للمشهور محققة، و لکنه لا یقدح فی حجیتها، لاحتمال کون الوجه فی عدم اعتمادهم علیها ترجیح غیرها علیها سنداً أو دلالة أو نحو ذلک. فلاحظ کلماتهم. قال فی روض الجنان: «أخرج جماعة من الأصحاب الطیر، و ابن الجنید بول الرضیع قبل اکله اللحم، استناداً الی روایات، معارضة بأشهر منها، أو قابلة للجمع». (و بالجملة): لا یظهر من المشهور أن الروایة المذکورة قامت القرینة القطعیة عندهم علی خلافها فوجب طرحها و الاعراض عنها، کی تسقط بذلک عن موضوع الحجیة.

(۱) فإنه قال بنجاسة بوله من لا یقول بنجاسة غیر المأکول من الطیر و قد ورد فیه بالخصوص

روایة داود الرقی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فاطلبه و لا أجده. قال (ع): اغسل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۸

.....

ثوبک» «۱».

و یظهر من المختلف الإجماع علی نجاسته، فإنه أجاب عن روایة أبی بصیر المتقدمة

، بأنها مخصصة بالخفاش إجماعا، فتخصص بما یشارکه فی العلة. نعم یعارضها

روایة غیاث: «لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» «۲»

، و قریب منها ما عن الجعفریات و نوادر الراوندی عن موسی (ع)

«۳». لکن رماها الشیخ بالشذوذ، و کأنه لمخالفتها لما دل علی نجاسة بول ما لا یؤکل لحمه. و لأجل ذلک حملها علی التقیة. نعم هی معتضدة بمصححة أبی بصیر المتقدمة

، بل لو ثبتت دعوی عدم البول للطیر غیر الخفاش کان التعارض محکماً بین روایة أبی بصیر

و روایة الرقی

، و الجمع العرفی يقتضی حمل الثانية على الكراهة، و رواية الرقى

فی نفسها ضعيفة السند فلا تصلح لإثبات المنع لو سلمت عن المعارض. و جبرها بالعمل غير ظاهر، إذ بناء المشهور على نجاسة فضلة الخشاشيف كان عملا منهم بروايات نجاسة ما لا يؤكل لحمه

، التی عرفت معارضتها فی الطير، و الإجماع فی المختلف على تخصيص رواية الطير بالخفاش لا يبعد أن يكون المراد منه الإجماع من الشيخ و خصمه، بقرينة أنه كان فی مقام رد استدلال الشيخ على ما ذهب إليه فی المبسوط، و ليس المراد إجماع العلماء على نجاسته بالخصوص، و إلا فلم يعرف مأخذ هذا الإجماع، إذ أن المشهور إنما ذهبوا الى النجاسة فی الخشاف، لكونهم يرون النجاسة فی كل ما لا يؤكل لحمه و لو كان طيرا، و أما غيرهم فلم ينص على النجاسة فيه إلا الشيخ، فالإجماع على خصوصية الخشاف غير ظاهر. هذا كله مضافا الى ما يأتی من الإجماع على طهارة الفضلتين مما لا نفس له سائلة، فإن منه الخشاف حسب ما اختبرناه و اختبره جماعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۷۹

و خصوصاً بوله (۱). و لا فرق فی غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع و نحوها أو عارضياً (۲)

---

(۱) فإنه مورد نص النجاسة، و ان عرفت حكاية الإجماع عن جماعة على عدم الفرق بينه و بين الخرء.

(۲) إجماعا، كما عن جماعة، على اختلاف منهم فی معقده، فمنهم من حكاه على النجاسة فی الجلال، و آخر: فی الموطوء، و ثالث: فيهما، و رابع: فی الدجاج الجلال، و خامس: فيما هو حرام بالعارض. و ذلك كله مما يقتضيه إطلاق مصححة ابن سنان المتقدمة، إذ ما لا يؤكل لحمه أعم مما كان بالعارض قطعاً.

و دعوى: معارضته بما دل على طهارة بول الغنم و البقر و نحوهما

«۱»، لشموله لحال الجلل أو الموطوئية، و المرجع فی مورد المعارضة أصالة الطهارة.

مندفعة أولا: بأن موضوع دليل النجاسة من قبيل العنوان الثانوی، و موضوع دليل الطهارة من قبيل العنوان الأولی، و فی مثل ذلك يكون دليل الأول- عرفا- مقدما على دليل الثانی، فيحمل الثانی فی المقام على كون الطهارة لعدم المقتضی فی العنوان الأولی، فلا ينافيه ثبوت النجاسة لوجود المقتضی فی العنوان الثانوی، فيكون التصرف فی دليل حكم العنوان الأولی فی الحكم. و يحتمل أن لا يكون التصرف فی الموضوع، لأن منافاته لدليل حكم العنوان الثانوی إنما هو بالإطلاق الاحوالی، أعنی: إطلاق الغنم- مثلا- الشامل للمحلل و المحرم، فيحمل على خصوص المحلل و التصرف فی هذا الإطلاق بالحمل على خصوص المحلل أهون من التصرف فی الإطلاق الأفرادی لما لا يؤكل لحمه، بالحمل على ما كان محرم الأكل بالعنوان الأولی لأن نسبة الحكم إلى أفراد الإطلاق الثانی نسبة واحدة فی مرتكز العرف،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۵ و يستفاد من كثير من اخبار الباب المذكور.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۸۰

كالجلال (۱).

بخلاف نسبة الحكم إلى الأحوال التى يشملها الإطلاق الاحوالى، فإنها مختلفة فى ارتكاز العرف، فإن النجاسة للغنم الحلال ليست كالنجاسة للغنم الحرام، فإن الأولى على خلاف الارتكاز و الثانية على طبقه، كما يظهر بأقل تأمل، و لأجل ذلك يكون التصرف فى الإطلاق الاحوالى عند العرف أقرب من التصرف فى الإطلاق الأفرادى عندهم.

و ثانيا: بأنه لو بنى على تحقق التعارض بين الدليلين فالمرجع عموم ما دل على نجاسة البول مطلقاً، المقدم على أصل الطهارة.

فإن قلت: لو بنى على العمل بإطلاق ما يحرم أكله و لو للعنوان الطارئ لأشكل الأمر فيما حرم للضرر أو الغصب أو النذر أو نحو ذلك من العناوين الثانوية، إذ لا مجال لتوهم النجاسة فى أمثال ذلك. و لو ادعى أن الظاهر من حرمة الأكل النوعية اختص الاشكال بما كان حراما كذلك كالمضر نوعا، و غير المأذون فيه كذلك (قلت): الظاهر مما لا يؤكل ما يحرم اكله بما هو حيوان، على أن تكون الحيوانية دخيلة فى الموضوعية للحكم، كالموطوء و الجلال، فلا يشمل ما يحرم لأنه مغصوب، أو مضر، أو منذور ترك أكله، لا من حيث كونه حيواناً، فلا مجال لهذا الإشكال.

(۱) فإن المشهور حرمة لحمه. و عن الإسكافى و الشيخ الكراهة، بل ظاهر عبارة الثانى نسبته إلى أصحابنا، إلا أن مورد كلامه ما كان أكثر علفه العذرة، و الظاهر أنه غير مورد كلام الأصحاب من الجلال الذى يكون تمام علفه العذرة. و من ذلك تشكل نسبة الخلاف اليه. نعم الظاهر تحقق الخلاف من الأول. و ان كان ظاهر النصوص الحرمة، من دون ظهور معارض يوجب حملها على الكراهة.

ففى صحيح هشام عن أبى عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۱

و موطوء الإنسان (۱)، و الغنم الذى شرب لبن خنزيرة (۲).

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فطاهر (۳) حتى الحمار

«لا تأكلوا لحوم الجلالة، و ان أصابك من عرقها فاغسله» «۱»

، و نحوه غيره.

(۱) فان المعروف حرمة لحمه. و يقتضيه ظاهر النصوص،

ففى خبر مسمع عن أبى عبد اللّه (ع): «إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن البهيمة التى تنكح فقال (ع): حرام لحمها، و كذلك لبنها» «۲».

(۲) بلا خلاف ظاهر. و يقتضيه جملة من النصوص، و فيها الموثق

عن أبى عبد اللّه (ع): «عن جدى رضع من لبن خنزيرة، حتى شب و كبر و اشتد عظمه، ثمَّ إن رجلا استفحله فى غنمه فخرج له نسل. فقال (ع): أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه، و أما ما لم تعرفه فكله» «۳».

و مورده أخص من فتوى الأصحاب، و غيره «۴» أعم منها. فكأن العمدة الإجماع على اعتبار الاشتداد و كفايته.

(۳) عن الخلاف و الناصريات و الغنية و التذكرة و البيان: الإجماع على طهارة فضلة المأكول. و يقتضيه جملة من النصوص

كمصحح زرارة:

«أنهما (ع) قالا: لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه» «۵».

و

فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأسئار حديث: ۱، و باب: ۳۷ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱ و قد اشتمل الباب على بعض الاخبار الدالة على المطلوب.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۲

و البغل و الخیل (۱).

یخرج منه» «۱».

(۱) فان المشهور حلیة لحمها و کراهته، و عن المفید (ره) تحریم الأولین و الهجن من الثالث، و عن الحلبی تحریم الثانی. و یشهد لهما بعض النصوص «۲». لکن حمله علی الکراهة للنصوص الظاهرة فی الحل، و المصرحة بالکراهة- جمعاً عرفیاً- متعین. و المشهور أیضاً طهارة فضلة المذکورات. لعموم ما دل علی طهارة فضلة ما یؤکل لحمه. و یشهد له جملة وافرة من النصوص بالخصوص، کروایة أبی الأغر النخاس: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أعالج الدواب فربما خرجت باللیل و قد بالت و راثت، فیضرب أحدها برجله أو یده فینضح علی ثیابی فأصبح فأری أثره فیه. فقال (ع): لیس علیک شیء» «۳».

و

روایة المعلی و ابن أبی یعفور: «کنا خرجنا فی جنازة و قدامنا حمار، فبال، فجاءت الریح ببوله حتی صکت وجوهنا و ثیابنا، فدخلنا علی أبی عبد اللّه (ع) فأخبرناه فقال (ع): لیس علیکم بأس» «۴».

و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بروث الحمر، و اغسل أبوالها» «۵».

و قریب منه روایة أبی مریم فی الدواب

«۶» و روایة عبد الأعلی بن أعین فی الحمیر و البغال

«۷» ..

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۳

و کذا من حرام اللحم الذی لیس له دم سائل (۱)، کالسمک المحرم و نحوه.

إلی غیر ذلک. و ضعف السند لو کان فی جمیعها فهو منجبر بعمل الأصحاب.

و عن الإسكافى و الشيخ و جماعة من متأخرى المتأخرين كالأردبيلى و تلميذيه: القول بالنجاسة. و يشهد لهم كثير من النصوص- كمصحح محمد ابن مسلم: «و سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمير. فقال: اغسله، فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، فان شككت فانضحه» «١».

و

في رواية الحلبى: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أبوال الخيل و البغال.

فقال (ع): اغسل ما أصابك منه» «٢»

و نحوهما غيرهما. لكن يجب حمله على الكراهة جمعاً عرفيا. و أما ما ظاهره التفصيل بين البول و الروث فمحمول على اختلاف مراتب الكراهة بقرينة غيره.

(١) بلا خلاف، كما عن الحدائق و شرح الدروس. للأصل. و قصور أدلة النجاسة عن شموله، لانصرافها الى غيره. و لطهارة ميتته و دمه، فصارت فضلاته كعصارة النبات. لكن الجميع كما ترى. و كأنه لذلك تردد فى الشرائع- و كذا فى المعتبر- فى رجيع الذباب و الخنافس. لكن قال بعد ذلك: «و الأشبه الطهارة». بل عدم تقييد موضوع النجاسة بذى النفس السائلة فى كلام جماعة ظاهر فى عموم النجاسة له و لغيره. و من هنا يشكل الاعتماد على ظهور الإجماع المدعى. نعم يختص الاشكال بالبول مما له لحم، أما الخرء فقد عرفت أنه لا عموم يدل على نجاسته، و أن العمدة فيه الإجماع و هو منتف فى غير ذى النفس، فالمرجع فيه أصل الطهارة و لذلك قال فى المدارك: «أما الرجيع فلا أعرف للتردد فى طهارته وجهاً».

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب النجاسات حديث: ١١.

[(مسألة ١): ملاقاة الغائط فى الباطن لا توجب النجاسة]

(مسألة ١): ملاقاة الغائط فى الباطن لا توجب النجاسة (١) كالنوى الخارج من الإنسان، أو الدود الخارج منه، إذا لم يكن معه شيء من الغائط، و ان كان ملاقياً له فى الباطن. نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط فى الباطن كشيشة الاحتقان. إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه. و أما إذا شك فى ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة، فلو خرج ماء الاحتقان و لم يعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

لأن الطهارة مقتضى الأصل، و لا معارض له. و كذا الحال فى بول ما لا لحم له، فإنه لا يشمله عموم النجاسة، و الأصل فيه الطهارة.

(١) ملاقاة النجاسة فى الداخل (تارة): يكون المتلاقيان من الداخل كالدم الخارج من بين الأسنان الملاقى لها و للريق، و للّثة (و أخرى): يكون أحدهما من الخارج فيدخل الى الداخل، سواء ا كان الداخل النجاسة، كالماء النجس يتمضمض به، أم الملاقى لها، كالماء الطاهر يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم فى الفم.

ففى الصورة الأولى: لا إشكال عندنا فى عدم الانفعال، و عن أبى حنيفة نجاسة جميع ما يخرج من القبل و الدبر، لأنه خرج من مجرى النجاسة قال فى المعتبر: «و ليس بشىء، لأن النجاسات لا يظهر حكمها إلا بعد خروجها عن المجرى». و ظاهره أن ذلك من المسلمات. و عن ظاهر شرح الروضة: نفى الخلاف فيه. و يشهد له ما ورد فى طهارة المذى و الودى و بلل الفرج

«١».

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، و باب: ۱۷، ۵۵ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸۵

.....

و الظاهر أن الحکم فی الصورة الثانیة کذلک، و عن ظاهر شرح الروضة أیضاً نفی الخلاف فیه. و یشهد له ما ورد فی طهارة بصاق شارب الخمر مثل

خبر عبد الحمید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل یشرب الخمر فیبصق، فأصاب ثوبی من بصاقه. فقال (ع): لیس بشیء» «۱»

، و فی طهارة بلل الفرج مع کون المرأة جنباً،

کروایة إبراهیم بن أبی محمود: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة علیها قمیصها أو إزارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلی فیه؟ قال (ع) إذا اغتسلت صلت فیهما» «۲»

، فإنه شامل لصورة کون جنابتها بالوطء، و إنزال الرجل فی فرجها، بل هو الغالب. نعم یمکن الإشکال فی الدلالة علی عدم الانفعال لاحتمال کون زوال العین مطهراً. فالعمدة فی إثبات عدم الانفعال ما یأتی من قصور الأدلة.

و أما الصورة الثالثة: فهی و ان کانت داخلة فی کلام المعتبر المتقدم لکن لم أعثر علی نص فیها. و کأنه لذلک کانت محلا للإشکال، من جهة قاعدة سرایة النجاسة إلی الملاقی، و من أن القاعدة المذکورة لیس علیها دلیل لفظی له إطلاق أحوالی یشمل صورة الملاقاة فی الداخل، و إنما هی مستفادة من الحکم بالنجاسة فی الموارد المتفرقة، التی کلها تکون الملاقاة فیها فی الخارج، فالتعدی منها إلی الملاقاة فی الداخل لا- دلیل علیه ظاهر إذ لا إجماع علیه. و الارتکاز العرفی و ان کان یقتضی التعدی، لعدم الفرق عند العرف بین الداخل و الخارج. لکنه معارض بالارتکاز الموجب للتعدی من المتکون فی الجوف الی الداخل الیه، و من الصورة الأولی و الثانیة، إلی الثالثة، فإن التفکیک بینهما خلاف الارتکاز، و بعد تعارض الارتکازین

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸۶

[(مسألة ۲): لا مانع من بیع البول]

(مسألة ۲): لا مانع من بیع البول، و الغائط، من مأکول اللحم (۱).

یبنی علی الاقتصار علی موارد الأدلة، و یرجع فی غیره إلی أصالة الطهارة.

و مقتضی ذلک البناء علی عدم نجاسة باطن الإنسان و ما یتکون فیه من الرطوبات کما سیأتی التعرض له من المصنف فی المطهرات. بل لو لا ظهور التسالم علی الحکم بنجاسة الأعیان النجسة فی الداخل، لأمکن القول بطهارتها ما لم تخرج، لأن أدلة نجاستها لا إطلاق فیها یشمل حال کونها فی الداخل.

و من ذلک یظهر الحکم بطهارة السن الصناعی الذی یوضع فی الفم بدل السن الطبیعی، عند ملاقاته للدم الذی یخرج من اللثة أو اللهاة. بل لا- یبعد الحکم بعدم سرایة النجاسة فی المتلاقیین إذا کانا معا من الخارج، و کانت الملاقاة فی الداخل، کما فی السن

الصناعی عند المضمضة بالماء المتنجس.

و ان کان الحکم فی هذه الصورة الرابعة أخفی، و حسن الاحتیاط فیها و فی الثالثة واضح.

(۱) أما البول: فلعدم دلیل علی المنع فیه، فعمومات صحة البیع بلا مخصص. نعم لا بد أن یکون مالا عرفا، بحیث یکون مما یتنافس علیه العقلاء، لئلا یکون أکل المال بإزائه أکلا للمال بالباطل. و مجرد الطهارة لا یوجب ذلک، بل یتوقف علی وجود منفعة معتد بها عند العقلاء، مع عزة الوجود، فلو لم یکن له منفعة أو کان مبذولا- کالماء فی شاطئ النهر- لم یجز بیعه. و البول الطاهر بعد کونه مستقذراً عند العرف، لا یکون له منفعة، و لا فیه غرض یوجب التنافس علیه، فلا یکون مالا و لأجل ذلک یشکل جواز بیع بول الإبل أیضاً و ان حکی الإجماع علیه.

لکنه غیر ظاهر مطلقا. و جواز شربه للاستشفاء لا یوجب مالیته ما لم یکن الداعی إلی شربه عاما. و کذا بول البقر و الغنم الذی ورد جواز شربه للتداوی به.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۷

و أما بیعهما من غیر المأکول فلا یجوز (۱). نعم یجوز الانتفاع بهما فی التسمید و نحوه (۲).

و أما الغائط: فالظاهر کونه مالا- عرفا- غالبا- لکثرة الحاجة إلیه فی الإشعال، و التسمید، و نحوهما من الانتفاعات العامة، فهو من الأموال و لذا جرت السیرة علی بذل الأموال الطائلة بإزائه، فلا مانع من بیعه من هذه الجهة، و العمومات الدالة علی صحة البیع دالة علی صحة بیعه.

(۱) أما البول: فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم جواز بیعه، و قد نفی الخلاف فیه. و یقتضیه النهی عنه فی روایة تحف العقول

«۱». مضافا الی ما عرفت من عدم کونه مالا عرفا.

و أما الغائط: فنقل الإجماع علیه مستفیض. و تقتضیه روایة تحف العقول

، و

خبر یعقوب بن شعیب: «ثمن العذرة سحت» «۲».

نعم

فی روایة محمد بن مضارب عن الصادق (ع): لا بأس ببیع العذرة» «۳»

لکنها مهجورة، مخالفة للإجماع، فیتعین طرحها، أو تأویلها. و جمع بینهما بحملها علی عذرة غیر الإنسان، أو علی بلاد ینتفع بها فیها. لکنه جمع بلا شاهد. و أما الجمع بحمل الأول علی الکراهة، فبعید جداً عن لفظ السحت. مع أنه موقوف علی اجتماع شرائط الحجیة فی الثانیة، و قد عرفت خلافه.

(۲) ظاهر جماعة کونه من المسلمات، و فی محکی المبسوط: «سرجین ما لا یؤکل لحمه و عذرة الإنسان و خرء الکلب لا یجوز بیعها، و یجوز الانتفاع بها فی الزروع و الکروم و أصول الشجر، بلا خلاف»، و قریب منه ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۸

[(مسألة ۳): إذا لم یعلم کون حیوان معین أنه مأکول اللحم أو لا، لا یحکم بنجاسة بوله و روثه]

(مسألة ۳): إذا لم یعلم کون حیوان معین أنه مأکول اللحم أو لا- لا- یحکم بنجاسة بوله و روثه (۱)، و ان کان لا- یجوز أکل لحمه بمقتضی الأصل (۲).

غیره. و

فی روایة وهب بن وهب عن علی (ع): «انه کان لا یری بأسا أن تطرح فی المزارع العذرة» «۱».

نعم فی روایة تحف العقول «۲»:

المنع من جمیع التقلبات فی النجس

. و لعل المراد الانتفاع المحرم، أو ما یدل علی عدم المبالاة فی الدین کما عن الشیخ الأکبر (ره). و الأمر سهل بعد عدم ثبوت الجابر لها. و ان حکی عن فخر الدین و المقداد دعوی الإجماع علی أصالة حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً، لکنه غیر ظاهر، بل ظاهر کلمات جماعة خلافه. و الاستدلال له ببعض الآیات الکریمة و الروایات الشریفة أشکل، لقصور الدلالة أو السند. فراجع کلمات شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه. جزاه اللّه تعالی عن العلم و أهله خیر جزاء المحسنین.

(۱) لأصالة الطهارة.

(۲) تردد الحیوان بین محلل الأکل و محرمه (تارة): یکون من جهة الشبهة الحکمیة، کأن لا یعلم أن الأرنب محرم الأکل أو محلل الأکل (و أخری): من جهة الشبهة الموضوعیة، کأن لا یعلم أن الحیوان الخارجی شاة أو ذئب. و کل منهما (تارة): یعلم بقبوله للتذکیة و طهارته علی تقدیر وقوعها علیه. (و أخری): لا یعلم ذلک. فهنا مسائل:

الأولی: فی حکم الحیوان المعلوم عنوانه، کالارنب غیر المعلوم کونه محلل الأکل أو محرمة، مع العلم بقبوله للتذکیة، فنقول: مقتضی استصحاب الحرمة الثابتة قبل وقوع التذکیة علیه إلی ما بعدها هی حرمة أکله، و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

.....

حاکم أو وارد علی أصالة الإباحة.

و الاشکال علی الاستصحاب المذکور من جهة عدم بقاء الموضوع، تارة: لأن موضوع الحرمة المعلومة الحیوان، و موضوع الحرمة المشکوکة اللحم، و هما متغایران عرفا. و أخری: من جهة أن الحرمة الثابتة قبل التذکیة موضوعها غیر المذکی، و المشکوک ثبوتها بعد التذکیة موضوعها المذکی. (مندفع): بأن المعیار فی وحدة الموضوع المعتبرة فی جریان الاستصحاب الوحدة فی نظر العرف، بحیث یصدق الشک فی البقاء عرفا، و الاختلاف بین الحیوان و اللحم لا یوجب التعدد فی نظر العرف، و لا ینتفی لأجله صدق الشک فی بقاء الحرمة. و لأجل ذلک نقول: لا مانع من جریان استصحاب نجاسة الکلب بعد موته، و لا من استصحاب جملة من أحکام الزوجیة بعد موت الزوج أو الزوجة. و بذلک یندفع الاشکال من الجهة الثانیة أیضاً، و لذا بنی علی استصحاب نجاسة الماء المتغیر بالنجاسة بعد زوال تغیره، و استصحاب حکم الحاضر بعد سفره، و حکم المسافر بعد حضره، و أمثال ذلک.

و مثله فی الانـدفاع الإشـکال أیضاً: بأن الحرمـة الثابتـة قبل التذکیـة معلولـة لعـدم التذکیة، و المشـکوک ثبوتها بعد التذکیة ناشـئة من خصوصـیة فی الحیوان، و تعـدد العلـة یوجب تعدد المعلول عرفا. إذ فیه: المنع من ذلک أیضاً، فإن البقاء عین الحدوث وجوداً. مع أنه قـد یختلف معه فی العلة، کما فی الأمور القارة التی یسـتند بقاؤها إلی اسـتعداد ذاتها، و حدوثها إلی علة أخری، کالجدار المبنی، فان حدوثه بفعل البناء، و بقاؤه باستعداد ذاته، و صدق البقاء فیه من ضروریات العرف.

نعم یمکن أن یقال: إن الحرمـة الناشـئة من الخصوصـیة الذاتیـة لما لم تکن فی رتبـة الحرمـة الناشـئة من الجهـة العرضـیة- أعنی عـدم التذکیة- لترتب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۰

.....

موضوعیهما امتنع أن تکون إحـداهما مؤکـدة للأخری، و لا وجود إحـداهما بقاء للأخری، لأن البقاء عین الحـدوث وجوداً، فلا یکون بینهما اختلاف رتبـة. و حینئـذ فالمعلوم وجودها حال الحیاة الحرمـة التی موضوعها اللامذکی و هی زائلة قطعاً بعد التذکیة و المحتمل وجودها بعد التذکیة هی الحرمة الثابتة للذات نفسـها، و هو وجود آخر یحتمل مقارنته لوجود الحرمة الزائلة و بقاؤه بعد زوالها. فیکون الاستصحاب من قبیل القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، الذی لیس بحجة علی التحقیق.

هـذا و هـذا التقریب یبتنی علی کون وصف اللامـذکی مأخوذاً فی موضوع الحرمـة علی نحو الجهـة التقییدیة عرفا، و وصف التغیر فی مسألة نجاسة المتغیر مأخوذاً فی موضوع النجاسة علی نحو الجهة التعلیلیة عرفا. و لکنه غیر واضح فالبناء علی عدم جریان الاستصـحاب لأجله غیر ظاهر.

نعم لا بأس بالرجوع فی إثبات الحل إلی عمومات الحل، مثل قوله تعالی: (قُلْ لٰا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً ..) «۱» و قوله تعالی: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰاتُ) «۲» و قوله تعالی (یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰاتُ) «۳» و نحوها، الحاکم علی الاستصحاب لو سلم جریانه. و استصحاب حکم المخصص فی مثله غیر جار، لکون التخصیص من أول الأمر، کما لا یخفی.

المسألة الثانیة: فی حکم الحیوان المعلوم العنوان مع الشک فی حله و حرمته و فی قبوله للتذکیة و عدمه، فنقول: لا ینبغی التأمل فی أن المستفاد من ملاحظة موارد استعمال لفظ التذکیة أنها عبارة عن صفة خاصة تحدث

---

(۱) الانعام: ۱۴۵.

(۲) المائدة: ۵.

(۳) المائدة: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۱

.....

فی الحیوان من أسباب معینـة، مثل الذبح الخاص، و النحر کذلک، و غیرهما من الأسباب. و ما فی القاموس و عن کاشف اللثام: من أنها الذبح. فی غیر محله، أو لیس علی ظاهره. و حینئذ إذا شک فی قبول الحیوان للتذکیة کان مقتضی الأصل عدمها.

و ربما یتوهم أنها الطهارة فإذا شک فی ثبوتها بعـد الموت کان المرجع استصـحاب الطهارة الثابتة حال الحیاة. إذ فیه: أن التذکیة و ان کانت هی الطهارة، لکنها طهارة خاصـة، و لـذا یحکم بطهارة میتة ما لا نفس له سائلة مع أنها غیر ذکیة، و یحکم بطهارة الحیوان حال الحیاة، و هو غیر ذکی، فالمراد من التذکیة طهارة خاصة، لا الطهارة مقابل النجاسة التی هی مفاد قاعدة الطهارة.

نعم ادعى غير واحد: أن الأصل قابلية كل حيوان للتذكية، بل في الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب (رض) فيما أعلم أن ما عدا الكلب و الخنزير و الإنسان من الحيوانات الطاهرة يقع عليه الذكاة». و قد استدلوا على ذلك بالآيات و النصوص المتضمنة لحلية ما أمسك الكلاب

«۱»، و ما ذكر اسم اللّه تعالى عليه

«۲» و لحلية ما يصطاد بالسيف أو الرمح أو نحوهما

«۳» و بما دل على حلية كل حيوان إلا ما خرج

«۴». مثل قوله تعالى: (قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً ..) «۵» و ما

في موثق ابن بكير من قوله (ع): «ذكاه الذابح أو لم يذكه» «۶».

---

(۱) المائدة: ۴. و راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب الصيد.

(۲) الانعام: ۱۱۸، ۱۲۱، و راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الذبائح.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الصيد.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأطعمة المباحة.

(۵) الأنعام: ۱۴۵.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۲

.....

لكن الجميع كما ترى. إذ الأول في مقام بيان السبب الذي تكون به التذكية بعد المفروغية عن قابلية الحيوان لها. و الثاني مقيد بما دل على اعتبار التذكية في حل الحيوان. مع أن الآية الشريفة قد استثنى فيها الميتة و هي غير المذكى، كما يفهم من جملة من النصوص

[۱]. و ما في الموثق

غير ظاهر الدلالة على ذلك، لأن عدم تذكية الذابح أعم من عدم القابلية للتذكية، و لا سيما بناء على ما في بعض النسخ من قوله (ع):

«ذكاه الذبح»

بدل:

«ذكاه الذابح»

، فان الجمود على العبارة يقتضي أن يكون الذبح موجباً للذكاة تارة، و غير موجب لها أخرى.

و مثل ذلك في الاشكال الاستدلال- كما في الجواهر-

بصحيح على ابن يقطين: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء، و السمور، و الفنك و الثعالب و جميع الجلود. قال (ع): لا بأس بذلك» «۱»

إذ لو لم تقبل الجلود التذكية كانت ميتة لا يجوز لبسها، و نحوه صحيح الريان بن الصلت

«۲»، إذ فيه: أنه إن ثبت عدم جواز لبس الميتة كان ذلك مخصصاً للصحيح المذكور و نحوه بالمذكى، و العام المخصص بمخصص منفصل لا يدل على انتفاء الخاص، و اللازم الرجوع الى الأصل.

اللهم إلا أن يقال: إنما لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية إذا لم يكن بيان المصداق من وظيفة الشارع، و إلا كان العام

حجة في الفرد المشكوك، لأن دليل التخصيص إنما يعارض العام إذا كان عنوان الخاص منطبقاً على عنوان العام، و مقتضى العام عدم الانطباق، لأنه يدل بالمطابقة

---

[۱] و هي النصوص المقابلة للمذكى بالميتة، كما تعرض- قدس سره- الى ذلك في التنبيه الأول من تنبيهات البراءة من كتاب حقائق الأصول.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلي حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلي حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۳

.....

على ثبوت حكم العام في كل فرد، و يدل بالالتزام على نفي عنوان الخاص عن كل فرد. و هذه الدلالة الالتزامية و ان لم تكن حجة في إثبات ذلك إذا كان خارجاً من وظيفة الشارع، لكنها حجة إذا كان النفي من وظائفه، فإن كان الشك في التذكية من جهة الشك في وجود السبب الشرعي يكون المرجع أصالة عدم التذكية، و ان كان من جهة وجود القابلية التي من وظائف الشارع بيانها، فالتمسك بعموم الصحيح و نحوه لإثباتها في محله.

نعم يختص الصحيح و نحوه بالحيوانات ذوات الجلود، فيبقى غيرها على مقتضى الأصل.

نعم يمكن أن يقال: إن الذكاة من المفاهيم العرفية، و هي في الحيوان من الأفعال التوليدية التي لها أسباب خاصة عندهم، فإطلاق أدلة أحكام التذكية من الطهارة و حل الأكل و جواز الانتفاع و غيرها ينزل- بمقتضى الإطلاق المقامي- على ما هو عند العرف. فاذا دل دليل على قيد أخذ به، و مع الشك فيه يرجع الى ما عند العرف، عملا بالإطلاق المقامي، و على هذا ما يكون قابلا عند العرف للتذكية محكوم بذلك شرعاً، و ما علم بعدم قابليته لها عندهم، أو شك فيها، يرجع فيه الى أصالة عدم التذكية.

و هذا نظير ما يقال في مثل (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ) «۱» و نحوه من أدلة العقود و الإيقاعات، من وجوب الحمل على المفاهيم العرفية و أسبابها و شرائطها- و منها قابلية المحل- فيكون تطبيق العرف حجة ما لم يرد عنه رادع.

و يشير إلى ما ذكرنا

خبر علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا عبد اللّه أو أبا الحسن (ع) عن لبس الفراء و الصلاة فيها. فقال: لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكياً. قال: قلت: أ و ليس الذكي ما ذكي بالحديد؟

قال: بلى، إذا كان مما يؤكل لحمه ..» «۲».

فان ظاهره السؤال

---

(۱) البقرة: ۲۷۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلي حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۴

.....

عن صحة حمل المراد علی المعنی العرفی، و لزوم العمل علی تطبیقهم، و قوله (ع):

«إذا کان مما ..»

لیس لبیان اعتبار المأکولیة فی مفهوم التذکیة، بل لبیان اعتبارها فی جواز الصلاة بالمذکی کما یشهد به ما فی ذیله. مضافا إلی النصوص و الإجماع علی وقوع التذکیة علی غیر مأکول اللحم.

هذا و لو بنی علی أن التذکیة عبارة عن الأفعال الخاصة من فری الأوداج و غیرها مع القابلیة- علی أن تکون القابلیة جزءاً لمفهومها- فلا مجال لجریان أصالة عدمها إذا شک فیها للشک فی القابلیة، إذ القابلیة لم یحرز لعدمها حالة سابقة لأنها من لوازم الماهیة، فلا یجری فیها أصل العدم، حتی لو بنی علی جریانه فی إثبات العدم الأزلی، لاختصاص القول بجریانه بعوارض الوجود، و لا یجری فی عوارض الماهیة. و کذا الکلام لو قیل: بأن التذکیة عبارة عن نفس الأفعال الخاصة بشرط القابلیة، فإنه لو شک فی التذکیة للشک فی القابلیة- مع تحقق الأفعال الخاصة- لا مجال لجریان أصالة عدم الوجود الخاص، إذ لا شک فی الوجود و إنما الشک فی الخصوصیة، و هی لیست مجری لأصل العدم.

المسألة الثالثة: فی حکم الحیوان المشکوک کونه محلل الأکل من جهة الشبهة الموضوعیة، لتردده بین عنوانین، أحدهما محلل و الآخر محرم. مع العلم بقبوله للتذکیة علی کل حال. و الکلام فیها هو الکلام فی المسألة الأولی بعینها. و لیس الفرق إلا من جهة عدم جواز التمسک هنا بعموم الحل، لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة. و لأجل أنک عرفت عدم وضوح المناقشات فی استصحاب الحرمة، فالرجوع إلیه فی محله. فتأمل.

المسألة الرابعة: فی حکم الحیوان المردد بین المحلل الأکل کالشاة، و المحرم- کالخنزیر- الذی لا یقبل التذکیة. و الکلام فیها هو الکلام فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۵

و کذا إذا لم یعلم أن له دما سائلا أم لا (۱)، کما أنه إذا شک فی شیء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه (۲)، أو شک فی أنه من الحیوان الفلانی حتی یکون نجساً، أو من الفلانی

المسألة الثانیة، فیرجع فیه إلی أصالة عدم التذکیة المقتضیة للحرمة و النجاسة.

و کیف کان فالحرمة الثابتة للحیوان بالاستصحاب لا تقتضی نجاسة البول و الغائط، لأن حرمة الأکل المأخوذة موضوعا للنجاسة، هی ما کانت لخصوصیة فی الحیوان، و الاستصحاب لا یثبتها. و کذا لو ثبتت الحرمة بأصالة عدم التذکیة، فإن الحرمة لعدم التذکیة غیر الحرمة المذکورة، کما هو ظاهر.

(۱) لأصالة الطهارة من دون معارض. نعم فی الجواهر: هل یحکم بطهارة فضلته حتی یعلم أنه من ذی النفس، للأصل و استصحاب طهارة الملاقی. أو یتوقف الحکم بالطهارة علی الاختبار. لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب علیه، و لأنه کسائر الموضوعات التی علق الشارع علیها أحکاماً کالصلاة للوقت و القبلة. أو یفرق بین الحکم بطهارته و بین عدم تنجیسه للغیر، فلا یحکم بالأول إلا بعد الاختبار، بخلاف الثانی؟ وجوه لم أعثر علی تنقیح شیء منها فی کلمات الأصحاب. انتهی ملخصاً. و فیه: أن وجوب الاجتناب عن النجس لا یقتضی الاحتیاط فی موارد الشک، کما حرر فی محله. و القیاس علی مثل القبلة و الوقت غیر ظاهر، لکون الشک فیها شکا فی الفراغ، و ما نحن فیه شک فی التکلیف.

(۲) لما تقدم من جریان أصالة الطهارة فیها. نعم یفترق هذا الفرض عن الفرض الأول، أنه فی هذا الفرض لا مجال للرجوع الی استصحاب الحرمة، أو أصالة الحل، أو غیرهما فی نفس الحیوان لأنه من الفرد المردد بین معلوم الحل و معلوم الحرمة، و المردد لیس مجری للأصول.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۶

حتى يكون طاهراً، كما إذا رأى شيئاً لا يدرى أنه بعرة فار أو بعرة خنفساء. ففى جميع هذه الصور يبنى على طهارته.

[(مسألة ۴): لا يحكم بنجاسة فضلة الحية، لعدم العلم بأن دمها سائل]

(مسألة ۴): لا يحكم بنجاسة فضلة الحية، لعدم العلم بأن دمها سائل. نعم حكى عن بعض السادة (۱): أن دمها سائل. و يمكن اختلاف الحيات فى ذلك. و كذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح، للشك المذكور، و ان حكى عن الشهيد:

أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح.

لكنه غير معلوم. و الكلية المذكورة أيضاً غير معلومة.

[الثالث: المنى]

الثالث: المنى من كل حيوان (۲) له دم سائل،

---

(۱) قد صرح فى المعتبر فى أحكام البئر: أن الحية دمها سائل، و أن ميتتها نجسة. انتهى. و نسب ذلك الى المعروف بين الأصحاب، و عن المبسوط دعوى الإجماع على نجاستها بالقتل. و فى المدارك: «إن المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها».

(۲) إجماعاً، حكاه جماعة كثيرة من القدماء و المتأخرين و متأخريهم، و فى جملة من كلماتهم تقييد معقده بكونه من ذى النفس السائلة، و كأنه لقصور النصوص عن شمول غيره، لانصرافها إلى منى الإنسان- كما عن جماعة من الأعيان- بل عن بعض: أنها ظاهرة كالعيان. و إن منعها بعض من تأخر. و لكنه محل نظر، كما يظهر من ملاحظة سياقها، و كون مورد جميعها المنى يصيب الثوب، فان عدم الابتلاء بغير منى الإنسان يوجب انصرافه إلى منى الإنسان. و لا سيما بملاحظة ما فى القاموس: من أنه ماء الرجل و المرأة. و ما عن الصحاح: من أنه ماء الرجل، فلا يكون ترك الاستفصال فيه مقتضياً للعموم. و أما ما

فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۹۷

حراماً كان أو حلالا بريا أو بحريا. و أما المذى، و الوذى، و الودى، فطاهر (۱)

«قال: ذكر المنى و شدده و جعله أشد من البول، ثمَّ قال: إن رأيت المنى قبل ..» «۱».

فالظاهر منه شدة النجاسة و تأكدها، لا عمومها.

و من ذلك يظهر أن التعدى إلى مطلق ذى النفس مأكولا- أو غيره لأجل الإجماع. كما أن الظاهر انعقاده على طهارته من غير ذى النفس، و تردد المحقق فى الشرائع و المعتبر غير قادح، لأنه اختار فيهما الطهارة بعد ذلك. و لأجل ذلك لا يكون للاهتمام فى إثبات عموم النصوص مزيد فائدة.

و لأجله أيضاً يخرج عن إطلاق

موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» «۲»

، و إطلاق موثق ابن بكير الوارد فى جواز الصلاة فى كل ما يكون مما يؤكل لحمه أو يخرج منه.

«۳» كما يجب الخروج عما قد يدل على طهارته،

كصحيح زرارة: «عن الرجل يجنب فى ثوبه أ يتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به، إلا أن تكون النطفة فيه رطبة، فإن كانت

جافة فلا بأس» «۴».

(۱) کما هو المعروف، بل لا یعرف الخلاف فی ذلک منا، و إنما حکی عن بعض العامة. نعم عن ابن الجنید القول بنجاسة المذی الذی یخرج عقیب الشهوة. و یشهد له

حسن الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المذی یصیب الثوب. قال (ع): ان عرفت مکانه فاغسله، و ان خفی علیک مکانه فاغسل الثوب کله» «۵»

، و

فی خبره

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

من کل حیوان إلا نجس العین (۱).

الآخر: «یغسله و لا یتوضأ» «۱».

لکن- مع عدم اختصاصهما بالشهوة و اعراض الأصحاب عنهما- یعارضهما کثیر من النصوص،

کمصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إن سال من ذکرک شیء من مذی أو وذی، و أنت فی الصلاة فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاة، و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبک، فإنما ذلک بمنزلة النخامة» «۲»

، و نحوه غیره. فیتعین لذلک حملهما علی الاستحباب. و یشهد به

صحیح محمد عن أحدهما: «سألته عن المذی یصیب الثوب. فقال (ع): ینضحه بالماء إن شاء» «۳»

و

حسن الحسین بن أبی العلاء الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المذی یصیب الثوب. قال (ع): لا بأس به. فلما رددنا علیه قال (ع): ینضحه بالماء» «۴».

هذا و یکفی فی طهارة الوذی و الودی- مضافا إلی الأصل- ظهور الإجماع و الاخبار الواردة فی البلل المشتبه بالبول «۵»، و

مرسل ابن رباط: «و أما الودی فهو الذی یخرج بعد البول، و أما الوذی فهو الذی یخرج من الأدواء و لا شیء فیه» «۶».

(۱) لما دل علی نجاسته الظاهر فی نجاسة جمیع ما یخرج منه.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲. و یتضمن ذلک غیره من احادیث الباب.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۹

و کذا رطوبات (۱) الفرج، و الدبر (۲)، ما عدا البول و الغائط.

[الرابع: المیتة من کل ما له دم سائل]

اشارة

الرابع: المیتة من کل ما له دم سائل (۳)، حلالا کان أو حراما.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه

صحیح إبراهیم بن أبی محمود: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة علیها قمیصها أو إزارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلی فیه؟ قال (ع): إذا اغتسلت صلت فیهما» «۱».

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه ما

فی مصحح زرارة المتقدم من قوله (ع): «و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فإنه من الحبائل، أو من البواسیر، و لیس بشیء فلا تغسله من ثوبک، إلا أن تقذره» «۲»

(۳) إجماعا محصلا و منقولا فی الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و الذکری و کشف اللثام، و عن نهایة الاحکام، و التذکرة، و کشف الالتباس و غیرها بل فی المعتبر و المنتهی: انه إجماع علماء الإسلام. کذا فی الجواهر.

و یشهد له طوائف من النصوص (منها): ما ورد فی نزح البئر لموت الدابة

و الفأرة

، و الطیر

و الحمامة

، و الحمار

، و الثور

، و الجمل

و السنور

و الدجاجة

، و الشاة

و مطلق المیتة «۳»

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن البئر تقع فیها المیتة. فقال: إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلواً» «۴»

و غیره.

نعم قد یشکل ذلک من جهة ما دل علی عدم انفعال ماء البئر. لکنه یندفع: بأن الروایات المذکورة تدل علی انفعاله و علی نجاسة

الميتة، فاذا

(١) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ١۴، ١۵، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٣ من أبواب الماء المطلق.

(۴) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠٠

.....

قام دليل على عدم الانفعال تعين رفع اليد عن إحدى الدلالتين، فتبقى الأخرى على حجيتها، و التلازم بين الدلالتين وجوداً لا يوجب التلازم بينهما في الحجية، فإن الخبرين المتعارضين مع سقوطهما عن الحجية في المدلول المطابقي باقيان على الحجية في نفي الدليل الثالث.

فان قلت إذا قام دليل على وجوب غسل الثوب عند ملاقاة البول- مثلا- و قام دليل آخر على عدم وجوب غسله عند ملاقاة البول، لا يحكم بنجاسة البول لو بنى على الأخذ بظاهر الدليل الثاني، فما الفرق بينه و بين المقام؟! (قلت): الفرق أن التفكيك بين نجاسة البول و نجاسة الثوب ممتنع عرفا فانتفاء أحد المدلولين يلازمه انتفاء الآخر، فيكون التعارض في الدلالتين الالتزاميتين، و ليس كذلك في مثل ماء البئر، فإن دليل طهارته عند ملاقاة النجاسة إنما يدل على اعتصامه في نفسه من تأثير النجاسة فيه، فلا يدل بالالتزام على طهارة الشيء الواقع في البئر، كي يقع التعارض بين الدلالتين.

نعم قد يشكل الاستدلال المذكور بعدم ظهور أوامر النزح في كونه مطهراً، لأن مطهرية النزح ليست موافقة للارتكاز العرفي، فدلالة النصوص على نجاسة الماء من هذه الجهة لا تكون ظاهرة كي تلازمها الدلالة على نجاسة الميتة. فتأمل جيداً.

و منها: ما ورد في السمن، أو العسل، أو الطعام، أو الشراب، تموت فيه الفأرة، أو الجرذ، أو الدابة، أو تقع فيه الميتة، من الأمر بإلقائها و ما يليها ان كان جامداً، و الاستصباح به ان كان ذائباً. و في المرق:

من الأمر بإهراقه و غسل اللحم. فلاحظ صحاح معاوية بن وهب

، و زرارة ابن أعين

، و الحلبي

، و سعيد الأعرج

، و موثق سماعة

، و غيرها [١].

[١] راجع الوسائل باب: ۴٣ من أبواب الأطعمة المحرمة. و قد ذكر بعضها في باب: ۵ من أبواب الماء المضاف، و بعضها في باب: ٣۵ من أبواب النجاسات. و باب: ۶ من أبواب ما يكتسب به.

و تعثر على أمثالها في نفس الأبواب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠١

.....

و منها: ما ورد فى الماء القليل تكون فيه الفأرة الميتة، من الأمر بغسل الثوب منه و اعادة الوضوء

«١». و فى الجرذ يموت فى الإناء، من الأمر بغسله

«٢»، و ما ورد فى الماء تكون فيه الجيفة، من الأمر بالوضوء من الجانب الآخر

«٣»، و النهى عن الشرب و الوضوء إذا غلب ريحها على ريح الماء

«۴». اللهم إلا أن يقال: إن كان المراد مطلق الجيفة كان موضوع الحكم الجيفة لا الميتة، و بينهما عموم من وجه، و ان أريد جيفة مخصوصة امتنع الاستدلال بذلك على ما نحن فيه، لإمكان اختصاصه بجيفة نجس العين. و فيه:

أن الحمل على نجس العين بعيد، فإنه خلاف إطلاق النصوص، و لا سيما مع ندرة جيفة نجس العين. و الجمود على معنى الجيفة و ان كان يقتضى العموم للمذكى، لكن الداعى إلى تذكية الحيوان داع الى الانتفاع به، و عدم وضعه فى الماء كى يصير جيفة، كما لا يخفى. فالجيفة منصرفة فى النصوص الى الميت من الحيوان.

و منها: ما ورد فى أهل الكتاب، من النهى عن الأكل فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيها الميتة و الدم و لحم الخنزير، كما فى صحيح ابن مسلم

«۵» و منها: ما ورد فى الثوب تصيبه أغماد السيوف المعمولة من جلود

---

(١) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ۵٣ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١١، ١٣.

(۴) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١ و ربما تضمن ذلك بعض الاخبار الأخر فى الباب و غيره.

(۵) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠٢

.....

الحمر الميتة، من الأمر باتخاذ غيره للصلاة

«١». و ما ورد فيما لا نفس له سائلة، من

قول الصادق (ع) فى موثق عمار لما سأله عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و السمن و شبهه. قال (ع): «كل ما ليس له دم فلا بأس» «٢».

فتأمل. و

قول أبى جعفر (ع): «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة» «٣».

و منها: ما ورد فى الاستصباح بأليات الغنم المقطوعة، من

قول أبى الحسن (ع): «أما علمت أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» «۴».

و منها: ما ورد فيما لا تحله الحياة المأخوذ من الميتة، من

قول أبى عبد اللّه (ع): لزرارة و محمد: «و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله و صل فيه» «۵».

و حمل الغسل على أنه لإزالة الأجزاء الملتصقة خلاف الظاهر من الأمر بالغسل تعييناً. و ما

فی روایة تحف العقول: من قول الصادق (ع): «و البیع للمیتة، أو الدم، أو لحم الخنزیر، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش و الطیر، أو جلودها، أو الخمر، أو شیء من وجوه النجس» «۶».

و ما

فی روایة جابر فی فارة وقعت فی خابیة فیها سمن أو زیت. قال أبو جعفر (ع): «لا تأکله. فقال له الرجل:

الفأرة أهون علی من أن أترک طعامی من أجلها. فقال له أبو جعفر (ع) إنک لم تستخف بالفأرة إنما استخففت بدینک، إن اللّه تعالی حرم المیتة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۳

.....

من کل شیء» «۱».

و المناقشة فی جمیع ذلک فی غیر محلها. و لا سیما و قد عد الحکم بالنجاسة عداد الضروریات الدینیة، فضلا عن الضروریات المذهبیة، و ضروریات الفقه.

و من هنا أنکر جماعة من الأساطین علی السید فی المدارک لما استشکل فی النجاسة. إذ لم یجد علیها نصاً یعتد به و لا إجماعا محققاً علیها. و لأن الصدوق (ره)

روی مرسلا فی الفقیه عن الصادق (ع): «سئل عن جلود المیتة یجعل فیها اللبن و الماء و السمن ما تری فیه. فقال (ع): لا بأس بأن تجعل فیها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب، و لکن لا تصل فیها» «۲».

و مقتضی ما ذکره فی صدر کتابه من أنه لا یورد فیه إلا ما یفتی به و یکون حجة بینه و بین ربه، أنه یفتی بطهارة جلد المیتة.

إذ فیه (أولا): عدم تأتی المناقشات فی جمیع ما عرفت من النصوص التی فیها الصحیح و الموثق و معتبر الإسناد فی نفسه، المعول علیه عند الأصحاب.

(و ثانیا): أنک عرفت حکایة الإجماعات الکثیرة علی النجاسة المقبولة عند جمیع الأصحاب، فإن الإجماع المنقول إذا کان مقبولا عند الأصحاب یخرج عن کونه منقولا- و یکون متواتراً، فکیف بالإجماعات الکثیرة إذا کانت مقبولة عند الطائفة؟! بل عرفت دعوی الضرورة علی النجاسة من بعضهم و إیراد الصدوق (ره) للمرسل فی کتابه لا یدل علی اعتقاده بمضمونه، لأنه عدل عما ذکر فی صدر کتابه، کما عن المجلسی (ره). و إن کان یشکل ذلک: بأن الواجب التنبیه منه علی ذلک، لئلا یکون تدلیساً و هو بعید عن مقامه الأقدس. مع أن حصول البداء له فی ذلک مستبعد جداً، و لا سیما بالنسبة إلی هذه الروایة المذکورة فی أوائل الکتاب. فالأولی حمل المرسل

(١) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣۴ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠۴

.....

المذكور على ميتة ما لا نفس له سائلة لقرينة على ذلک اعتقدها الصدوق، فأورده فى سلک الأخبار التى يجوز التعويل عليها. فلاحظ، و تأمل.

هذا كله فى ميتة غير الآدمى من ذى النفس السائلة. إما ميتة الآدمى فالإجماعات المتقدمة محكية على نجاستها أيضاً. و يشهد لها صحيح ابن ميمون: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت. قال (ع):

إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، و ان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه. يعنى: إذا برد الميت» «١».

و

صحيح الحلبى عنه (ع): «عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت. قال (ع): يغسل ما أصاب الثوب» «٢»

و

التوقيع فى إمام حدثت عليه حادثة، قال:

«ليس على من مسه إلا غسل اليد» «٣»

، و نحوه الآخر بتفاوت لا يضر فى المقصود

«۴». و ما فى موثقة عمار، من الأمر بنزح سبعين دلواً لموت الإنسان فى البئر

«۵». هذا و الظاهر من الأمر بغسل الثوب و اليد فى التوقيع هو النجاسة بالمعنى المعروف.

و ظاهر محكى المفاتيح أن النجاسة هنا بمعنى الخباثة، فلا تسرى إلى الملاقى. و أن المراد من غسل الثوب غسل ما لصق به من رطوبة الميت و قذارته. و لكنه- كما ترى- خلاف الظاهر. و استدلاله: بأن الميت لو كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل اجتهاد فى مقابلة النص، كما فى الجواهر.

(١) الوسائل باب: ٣۴ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣۴ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل المس حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ٣ من أبواب غسل المس حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث: ٢.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠۵

و كذا أجزاؤها المبانة منها (١)، و ان كانت صغاراً (٢) عدا ما لا تحله الحياة منها (٣) كالصوف، و الشعر، و الوبر،

(١) بلا خلاف يعرف، و عن المدارک: أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و قريب منه ما عن غيره. لظهور الأدلة فى ثبوت النجاسة للاجزاء بلا دخل للاتصال فيها، و من ذلک يظهر ضعف ما فى المدارک، من أن الأدلة دلت على نجاسة الميتة، و هى لا تصدق على الاجزاء قطعا. نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا لحكمها حال الاتصال.

و لا ـ یخفی ما فیه. انتهی. و الاشکال علی الاستصحاب غیر ظاهر، لوحدة الموضوع عرفا. و لذا لم یوافقه فی ذلک أحد إلا بعض تلامذته. مع أنه لم یلتزم به فی غیر المقام، فإن المحکی عنه القول بنجاسة أجزاء الکلب المنفصلة، لنفس أدلة نجاسة الکلب. مضافا إلی تعلیل جواز الصلاة فی صوف المیتة: بأنه لیس فیه روح، کما فی صحیح الحلبی

«۱». و تعلیل طهارة الإنفحة: بأنها لیس لها عرق و لا فیها دم و لا لها عظم، کما فی خبر الثمالی

«۲». بل نصوص استثناء ما لا تحله الحیاة ظاهرة فی خصوصیة له یمتاز بها عن بقیة الاجزاء، کما لا یخفی.

(۲) لعدم الفرق فی استفادة الحکم من الأدلة بین الصغیر و الکبیر.

(۳) بلا خلاف فیه، بل حکی الاتفاق علیه. و

فی صحیح صفوان عن الحسین بن زرارة: «قال أبو عبد اللّه (ع): العظم و الشعر و الصوف و الریش، کل ذلک نابت لا یکون میتاً» «۳».

و

فی صحیح حریز: «قال أبو عبد اللّه (ع) لزرارة و محمد: اللبن و اللبأ و البیضة و الشعر و الصوف و القرن

---

(۱) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۶

و العظم، و القرن، و المنقار، و الظفر و المخلب و الریش، و الظلف، و السن، و البیضة إذا اکتست القشر الأعلی (۱)

و الناب و الحافر و کل شیء یفصل من الشاة و الدابة فهو ذکی. و ان أخذته منه بعد أن یموت فاغسله و صل فیه» «۱».

و

صحیح زرارة، و فیه: «قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفیل و الجلد و البیض یخرج من الدجاجة فقال (ع): کل هذا لا بأس به» «۲».

و

مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): عشرة أشیاء من المیتة ذکیة: القرن و الحافر و العظم و السن و الأنفحة و اللبن و الشعر و الصوف و الریش و البیض» «۳».

و فی روایة الفتح بن یزید

«۴»، أیضاً ذکر القرن فیها. و فی روایة محمد بن جمهور ذکر الظفر و المخلب فیها

«۵». و لم أعثر علی ذکر المنقار بالخصوص. لکن یستفاد حکمه من العموم فی صحیح حریز

، و من التعلیل فی صحیح الحلبی

و خبر الثمالی

المتقدمة.

(۱) باتفاق کما قیل و ان اختلف فی التعبیر عنه بما فی المتن، و بالقشر الصلب و بالجلد الفوقانی، و بالجلد الغلیظ، و هو المذکور فی روایة غیاث عن أبی عبد اللّه (ع): «فی بیضة خرجت من است دجاجة میتة.

قال (ع): إن کانت اکتست البیضة الجلد الغلیظ فلا بأس بها» «۶».

و بها یقید إطلاق غیرها. و ضعف السند منجبر بالعمل. و علیه فلا وجه لاعتبار الصلابة. إلا أن یکون المراد بها الغلظ.

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٨.

(۴) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ١٧.

(۶) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة: حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٠٧

سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام (١)، و سواء أخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرهما (٢). نعم يجب غسل المنتوف من

(١) خلافا للعلامة (ره) في المنتهى و محكي النهاية، فقد أفتى بنجاسة بيض ما لا يؤكل لحمه. و في المدارك: «هو مطالب بدليله»، و في الجواهر: «لم نعرف له دليلا- و لا- موافقا، كما اعترف بـذلك بعض من تأخر عنه». أقول: كأن وجهه ما في جملة من النصوص من التنصيص على جواز الأكل، المختص بمأكول اللحم، فيحمل غيره عليه. و لكنه غير واضح، لعدم التنافي الموجب لحمل المطلق على المقيد.

(٢) خلافا للشيخ في محكي النهاية، فخص الطهارة بالجز. و كأنه لأن أصولها المتصلة باللحم من جملة أجزاء الميتة، و لا دليل على استثنائها، لعدم كونها شعراً أو صوفا أو غيرهما. و لما

في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني: «و كل ما كان من السخال الصوف إن جز، و الشعر، و الوبر، و الانفحة، و القرن، و لا يتعدى إلى غيرها» «١».

و فيه: أنه لو سلم عدم صدق الشعر- مثلا- كفى في استثنائه ما

في صحيح حريز من قوله (ع) «و كل شيء يفصل ..»

، لصدق ذلك عليه. و كذا التعليل في صحيح الحلبي

و خبر الثمالي

المتقدمين. و أما رواية الجرجاني

فمع أنها ضعيفة السند، و أنها لا تخلو من اضطراب، لعدم ظهور خبر قوله (ع):

«كل ما كان ..»

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١۴١۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ١، ص: ٣٠٧

مختصة بالصوف، و لا يخلو ما فيها من التخصيص بالسخال، و من عدم التعدي عن الأمور المذكورة فيها من الاشكال. و لعل مراد الشيخ (ره) عدم الانتفاع بالمنتوف إلا بعد غسله، كما تقدم في صحيح حريز

. و لا بأس به حينئذ، عملا بالدليل، كما ذكر في المتن.

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۸

رطوبات المیتة. و یلحق بالمذکورات الانفحة (۱)،

---

(۱) بکسر الهمزة و تشدید الحاء و قد تخفف، و بکسر الفاء و قد تفتح.

حکی جماعة الإجماع علی طهارتها. و نفی الخلاف فیها آخرون، و انما نقلوا الخلاف عن الشافعی و أحمد، کما عن الذخیرة. و یشهد لذلک جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الانفحة تخرج من الجدی المیت. قال (ع): لا بأس به. قلت: اللبن یکون فی ضرع الشاة و قد ماتت قال (ع): لا بأس به» «۱»

، و نحوه فیما تضمنه من طهارة الإنفحة خبر أبی حمزة

«۲»- معللا: بأن الإنفحة لیس لها عروق و لا فیها دم و لا لها عظم- و خبر یونس عنهم (ع)

«۳»، و خبر الفتح بن یزید

«۴»، و موثق ابن بکیر عن الحسین بن زرارة

«۵»، و مرسل الصدوق

«۶»، و قد تقدم بعضها.

هذا و المصرح به فی کلام جماعة- منهم العلامة (ره) فی القواعد-:

أن الإنفحة لبن مستحیل فی جوف السخلة، کما لعله ظاهر روایة الثمالی

، و فی کشف اللثام: أنه المعروف. و عن السرائر و غیرها: أنها کرش الحمل أو الجدی ما لم یأکل فإذا أکل فهی کرش. و ظاهره أنها اسم للظرف لا للمظروف. و کلمات اللغویین لا تخلو من اضطراب، فعن الصحاح عن أبی زید و عن غیره: انها کرش الحمل. و فی القاموس: «و الانفحة ..

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۹

.....

شیء یستخرج من بطن الراضع أصفر، فیعصر فی صوفة مبتلة، فیغلظ کالجبن. فإذا أکل الجدی فهو کرش. و تفسیر الجوهری الإنفحة بالکرش سهو» و قال فی مادة (کرش): «و استکرشت الانفحة صارت کرشاً، و ذلک إذا رعی الجدی النبات». و صریحه- کظاهر محکی المغرب- وقوع الخلاف فی معناه، و أنه الکرش أو ما یکون فیه. و قوی فی الجواهر اتحاد التفسیرین: بأن یراد بالشیء الأصفر

فی التفسیر الأول هو ما یصیر کرشا للجدی بعد أن یأکل فهو قبل أکله إنفحة، و بعده کرش. و استشهد علی ما ذکر بما تقدم عن المغرب. لکنه یشکل: بأن ما عن المغرب ظاهر فی وقوع الخلاف فی معناه، کما عرفت. مع أن ظاهر التفسیر الأول أنه المظروف، و لیس هو ما یکون کرشاً، فان الکرش- کما عرفت- نفس الظرف.

و لذا قال فی المدارک: «إن الأول أولی، اقتصاراً علی موضع الوفاق و ان کان طهارة نفس الکرش غیر بعیدة، تمسکا بمقتضی الأصل». و الظاهر أن مراده من کون الأول موضع الوفاق أن طهارته موضع وفاق، لأنه علی تقدیر کون الانفحة هی الکرش، فالمراد من طهارتها طهارتها بما فیها، لا أنه موضع وفاق من المفسرین، کی یتوجه علیه أنه لا وفاق بعد تباین التفسیرین. و علی هذا فما ذکره (قده) فی محله، لأن إجمال الأدلة الناشئ من اختلاف الفقهاء و اللغویین فی معنی الکلمة یوجب الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن عموم نجاسة المیتة، ضرورة أن الکرش جزء منها. و من ذلک یشکل ما ذکره أخیراً- فی المدارک- من طهارة الکرش عملا بالأصل فإنه لا مجال للأصل مع الدلیل.

هذا و لو کانت هی اللبن المائع فهی طاهرة ذاتاً و عرضا، کما یقتضیه ظاهر النصوص. أما لو کانت هی الظرف فظاهر النصوص طهارتها ذاتا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۰

و کذا اللبن فی الضرع (۱)، و لا ینجس بملاقاة الضرع النجس، لکن الأحوط فی اللبن الاجتناب، خصوصاً إذا کان

فی قبال أجزاء المیتة، فلا ینافی ذلک نجاسة بعض سطوحها بملاقاة رطوبة المیتة، کما هو ظاهر ما تقدم فی الصوف و الشعر.

ثمَّ إن صریح ما تقدم عن الفقهاء و اللغویین فی معنی الانفحة اختصاصها بما قبل الأکل. لکن فی الذکری: «و الانفحة طاهرة من المیتة و المذبوحة و ان أکلت السخلة». و هو مشکل، إلا أن یرجع القید إلی المذبوحة، أو یرید الأکل الیسیر الذی لا یعتد به، کما فی الجواهر.

و علیه فلو شک فی مقداره بنحو الشبهة المفهومیة کان اللازم البناء علی النجاسة، لعموم نجاسة المیتة، و استصحاب الطهارة لا یدافع العموم، إذ لیس هذا من موارد العمل باستصحاب حکم الخاص، لکون التخصیص من أول الأمر. و أما استصحاب کونها إنفحة فهو من الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، و لیس هو بحجة. و لو کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة فاستصحاب الموضوع- أعنی کونها إنفحة- فی محله، فیترتب علیها حکمها و هو الطهارة.

(۱) علی المشهور، کما عن البیان و اللمعة، بل عن الخلاف نقل الإجماع علیه. و هو المحکی عن الصدوق، و الشیخین، و القاضی، و ابن زهرة، و الطوسی و الشهیدین فی الدروس، و المسالک، و الروضة، و غیرهم.

و یشهد له مصحح حریز المتقدم فیما لا تحله الحیاة

، و صحیح زرارة المتقدم فی الإنفحة

، و موثق ابن بکیر عن الحسین بن زرارة

، و مرسل الصدوق

المتقدمان، و نحوه مسنده فی الخصال إلی ابن أبی عمیر مرفوعا إلی الصادق (ع)

.[۱]

---

[۱] الخصال أبواب العشرة صفحة: ۵۳ جزء ۲ الطبعة القدیمة. و یشیر إلیه فی الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۱

من غیر مأکول اللحم. و لا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقی للمیتة (۱)

و عن جماعة: القول بالنجاسة، بل عن السرائر نسبته إلی المحصلین، و ان ناقشه الآبی فی کشف الرموز- علی ما حکی-: بأن الشیخین مخالفان، و المرتضی و اتباعه غیر ناطقین، فما أعرف من بقی معه من المحصلین. انتهی.

نعم فی المنتهی و عن جامع المقاصد: أنه المشهور. و عن غایة المرام: أنه مذهب المتأخرین. و لیس له وجه ظاهر غیر قاعدة نجاسة ملاقی النجس.

و

خبر وهب: «إن علیا (ع) سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن.

فقال (ع): ذلک الحرام محضاً» «۱».

و مکاتبة الجرجانی المتقدمة فی حکم النتف

. و الجمیع محل تأمل. إذ لا مجال للقواعد العامة مع وجود المخصص. و لا سیما مع ملاحظة کون الملاقاة فی الداخل. فتأمل. و لضعف الخبر سنداً. و لما عرفت سابقاً من وجوه الإشکال فی المکاتبة. فإذاً لا مانع من تخصیص القاعدة بما عرفت من النصوص، کتخصیصها فی غیر اللبن قطعاً. ثمَّ إن نصوص الطهارة بعضها خاص بالمأکول، و بعضها مطلق، و العمل بالأخیر متعین، إذ لا تنافی بینهما لکونهما مثبتین. إلا أن یدعی الانصراف إلی المأکول. و لکنه بدوی، و ان کان لازم تخصیص البیض بالمأکول تخصیصه هنا.

نعم قد یتأمل فی إطلاق المیتة علی میت الإنسان، فإنه یقال له:

میت و میتة- بالتشدید- و علیه فیشکل عموم النصوص له. و لکنه خلاف المتسالم علیه، فلا یبعد إذاً العموم، و لو لأجل بعض التعلیلات و المناسبات العرفیة الموجبة لإلغاء خصوصیة المورد. فتأمل جیداً.

(۱) هذا بناء علی أنها الجلد، إذ لو کانت هی اللبن فقد عرفت أن ظاهر کلماتهم أنه مائع، و ظاهر الأدلة طهارته عرضا کطهارته ذاتا. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۲

هذا فی میتة غیر نجس العین، و أما فیها فلا یستثنی شیء (۱).

[(مسألة ۱): الاجزاء المبانة من الحی مما تحله الحیاة کالمبانة من المیتة]

(مسألة ۱): الاجزاء المبانة من الحی مما تحله الحیاة کالمبانة من المیتة (۲)

لو کان جامدا- کما یتفق کثیراً- فلا یبعد طهارته أیضاً بلا حاجة الی تطهیره، لاتحاد ظاهر النصوص فی الجمیع، و هو الطهارة العرضیة.

(۱) لأن ظاهر النصوص الاستثناء من نجاسة المیتة، لا من النجاسة الذاتیة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و فی المدارک: «انه مقطوع به فی کلام الأصحاب» و یشهد له النصوص الواردة فی باب الصید، المتضمنة أن ما قطعت الحبالة فهو میتة،

كصحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر (ع):

«قال أمير المؤمنين (ع): ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلا فذروه، فإنه ميت، و كلوا مما أدركتم حياً و ذكرتم اسم اللّه عليه» «١»

، و نحوه غيره.

و المناقشة فى دلالتها: بأنه إن كان المراد أنها ميتة حكما فالمتبادر من التشبيه إرادة حرمة الأكل، و ان كان المراد أنها ميتة حقيقة فدلالتها على النجاسة تتوقف على وجود دليل عام يعم المورد، و هو غير ثابت. مندفعة:

بأن حمل التنزيل على ملاحظة خصوص الحرمة دون النجاسة خلاف إطلاق دليله، كما لا يخفى، فإن النجاسة ليست من الأحكام الخفية، كى يدعى انصراف لسان التنزيل عنها.

و من ذلک يظهر أنه لو بنى على ارادة بيان الفرد الحقيقى يتعين البناء على عموم الحكم له و لو كان دليل الحكم قاصر الشمول له، لأن بيان الأفراد الحقيقية ليس من وظيفة الشارع، فتعرضه لذلک إنما يكون لأجل تعميم الحكم و ليس الحال كما لو علم بفردية فرد له لا من قبل الشارع، فإنه لا يعمه

---

(١) الوسائل باب: ٢۴ من أبواب الصيد حديث: ١ و فى الباب أحاديث أخر تتضمن ذلک.

.....

الحكم إلا إذا كان الدليل فى نفسه عاما له، فبيان الشارع للفرد الحقيقى كبيانه الفرد التنزيلى يقتضى عموم الحكم له و لو كان الدليل قاصراً عن إثبات ذلک.

و من ذلک تعرف ما فى كلمات المقدس الفقيه الهمدانى (قده) فى مصباحه من النظر. و أشكل من ذلک ما ذكره من الفرق بين النصوص المذكورة و النصوص الواردة فى باب الأطعمة فى أليات الغنم

«١»، و أن هذه النصوص لا قصور فى دلالتها على النجاسة بخلاف النصوص الأول، لما تقدم فإنه لم يتضح الفرق المذكور مع وحدة لسان الجميع،

ففى رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «أنه قال (ع): فى أليات الضأن تقطع و هى أحياء:

إنها ميتة» «٢»

و نحوها غيرها فلاحظ.

هذا فى العضو المقطوع من غير الآدمى. و أما المقطوع منه: فيدل على نجاسته- مضافا الى الاتفاق و نفى الخلاف المحكيين-

مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة، فإذا مسها إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» «٣».

و ضعف السند منجبر بالعمل. و الظاهر عدم الفرق بين ما خرجت منه الروح قبل القطع و بعده. و دعوى: الانصراف الى الثانى ممنوعة. فعضو المشلول إذا مات قبل الانفصال ثمَّ انفصل نجس. ثمَّ إنه قد يستدل على الحكم المذكور بصدق الميتة على العضو المقطوع، كما فى المنتهى. و فيه: أنه غير واضح فإن الميتة- عرفا- نفس الحيوان ذى الأعضاء، فلا تصدق على كل عضو فى نفسه.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الذبائح.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المس حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۱۴

إلا الأجزاء الصغار (۱)، كالثالول و البثور، و كالجلدة التي تنفصل من الشفعة، أو من بدن الأجرب عند الحك، و نحو ذلك.

---

(۱) فقد حكى الإجماع على طهارتها، و عن الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فيها». و العمدة فيه انصراف النصوص إلى ما يعد جزءاً من البدن عرفا و ليست هى كذلك، فإنها بمنزلة الأوساخ المتولدة فيه. مضافا إلى دعوى السيرة على معاملتها معاملة الطاهر، و إلى لزوم الحرج لو لا ذلك.

و قد يستدل له تارة: بانصراف النصوص الى الجزء الكبير، و لكنه- كما ترى- انصراف بدوى لا يعول عليه فى رفع اليد عن الإطلاق و لذا كان بناء الأصحاب على عدم الفرق بين الجزء الكبير من اللحم و الصغير.

و أخرى:

بصحيح ابن جعفر (ع): «عن الرجل يكون به الثالول و الجرح، هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال (ع): ان لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس، و ان تخوف أن يسيل الدم فلا يفعل» «۱».

و يشكل: بأن قطع الثالول لا يستلزم حمله آنا ما فى الصلاة و لا مسه برطوبة، و ليس فيه إطلاق يشمل ذلك، لوروده لبيان قادحية الفعل المذكور فى الصلاة لا غير.

اللهم إلا- أن يكون تعرض الامام (ع) لسيلان الدم قرينة على كونه (ع) فى مقام بيان الجواز من جميع الجهات التى هى فى معرض الابتلاء، و منها نجاسة الجزء الموجبة لنجاسة اليد المماسة له مع الرطوبة. و لذلك استحسن شيخنا الأعظم (ره) الاستدلال به على المقام، كما عن نهاية الاحكام و المعالم و لأجل ذلك يظهر وجه طهارة الثالول، و إلا- فالوجوه المتقدمة غير جارية فيه، لعدم الانصراف عن مثله من الاجزاء الصغيرة اللحمية، و لم تثبت سيرة فيه، و لا حرج يقتضى طهارته فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۱۵

[(مسألة ۲): فأرة المسك المبانة من الحى طاهرة على الأقوى]

(مسألة ۲): فأرة المسك المبانة من الحى طاهرة على الأقوى (۱)،

---

(۱) مسك الفارة- على ما ذكر جماعة- دم يجتمع فى أطراف سرة الظبى ثمَّ يعرض للموضع حكة يسقط بسببها الدم مع جلدة هى وعاء له.

و هذه الجلدة هى فأرة المسك. فان كان الظبى مذكى فلا إشكال و لا خلاف فى طهارتها. أما إذا لم يكن مذكى، حيا كان حين سقطت منه أو ميتاً فقد اختلف الأصحاب فى طهارتها و نجاستها، فالمعروف المشهور الطهارة مطلقا، و فى كشف اللثام: أنها نجسة مطلقاً. و فى المنتهى: الطهارة إذا انفصلت عن الحى و الأقرب النجاسة إذا انفصلت من الميت.

و كأن الوجه فى الطهارة- على ما يظهر من كلماتهم- أحد الوجوه:

إما عدم كونها جزءاً من الظبى، أو عدم كونها مما تحله الحياة، أو الإجماع و النص

«۱» على طهارة المسک الدال على طهارة الجلدة بالالتزام، أو الإجماع المدعى على طهارتها- کما عن ظاهر التذکرة و الذکرى- أو صحیح علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «سألته عن فأرة المسک تکون مع من یصلی و هی فی جیبه أو ثیابه. فقال (ع): لا بأس بذلک» «۲».

و الجمیع لا یخلو من إشکال. إذ الأول ینافیه اتصالها بالبدن. و کذلک الثانی، فإن الجلد مما تحله الحیاة، غایة الأمر أنها طرأ علیها الموت، فکیف تکون مما لا تحله الحیاة؟!. و کذلک الثالث، لإمکان عدم سرایة نجاستها إلى المسک، لعدم الرطوبة المسریة، من جهة انجماد الدم حین صیرورته مسکا. و أما الإجماع على طهارتها فلا مجال للاعتماد علیه بعد مخالفة حاکیه فی المنتهى و ذهابه إلى التفصیل المتقدم، و حکى أیضاً عن غیره. و أما الصحیح فمع قصور دلالته على الطهارة، لأن جواز الحمل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۹۵، ۹۷ من أبواب آداب الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

.....

فی الصلاة أعم منها. معارض

بمکاتبة عبد اللّه بن جعفر إلى أبی محمد (ع): «هل یجوز للرجل أن یصلی و معه فأرة مسک؟ قال (ع): لا بأس إذا کان ذکیاً» «۱».

و الجمع یقتضی تقیید الصحیح بها. و لأجل ذلک اختار فی کشف اللثام النجاسة مع أخذها من غیر المذکى.

اللهم إلا أن یقال: کما یحتمل فی المکاتبة رجوع الضمیر المذکر إلى الظبی المفهوم من الکلام، أو الى الفأرة بتقدیر کونها مما مع المصلی، فیترتب على ذلک اعتبار الذکاة فیها، یحتمل أیضاً رجوع الضمیر إلى المسک و هذا الاحتمال إن لم یکن أقرب- کما هو الظاهر- لأن التقدیر اللازم للاحتمالین السابقین خلاف الأصل، فلا أقل من الاحتمال الموجب للإجمال المانع من الاستدلال بهما على التقیید، فإطلاق طهارة الفأرة المستفاد من الصحیح بلا مقید. نعم دلالته على الطهارة تتوقف على عدم جواز حمل النجس فی الصلاة کما عرفت، و هو و ان کان محل إشکال، لکن کفى بالمکاتبة دلیلا علیه، بناء على ما هو الظاهر من رجوع الضمیر إلى المسک و على أن المراد من کونه ذکیاً أنه طاهر.

و الظاهر أن المراد طهارته الذاتیة فی قبال ما لا یکون کذلک، و هو المسک المعمول من دم الظبی على ما ذکره بعض، کما سیأتی، لا الطهارة العرضیة. إذ لو کان المراد الطهارة العرضیة لم یکن وجه لتخصیصه بالقید المذکور، بل کان اللازم اعتبار الذکاة فیه و فی الفأرة معاً.

و من ذلک یظهر لک وجه ما عن الذکرى من أن المراد طهارة المسک و الاشکال فیما ذکره بقوله: «و یحتمل أمرین، أحدهما: التحرز من نجاسة عارضة له، و الثانی: التحرز مما یؤخذ من الظبی فی حال الحیاة بجلده، لأن السؤال عن فارة المسک». فان الاحتمالین المذکورین کلاهما خلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

و ان کان الأحوط الاجتناب عنها. نعم لا إشکال فی طهارة ما فیها من المسک (۱).

ظاهر إرجاع القيد إلى المسک فقط.

هذا و المتحصل مما ذكرنا: أن العمدة فى البناء على طهارة الفأرة مطلقاً صحيح ابن جعفر

الـذى لم يثبت تقييـده، و أنه لو بنى على الغض عنه فالوجوه المذكورة للطهارة مطلقاً غير ظاهرة، بل اللازم العمل بالقواعد العامة. و لا يبعد أن مقتضاها التفصيل بين المأخوذة من الحى فطاهرة- للأصل. و ليس ما يتوهم عليه إلا ما دل على نجاسة القطعة المبانة من الحى لكن شـموله للمقام غير ظاهر لانصـرافه الى ما هو مسـتعد للاتصال، فلا يشمل ما هو مستعد للانفصال حتى انفصل و لعله ظاهر- و بين المـأخوذة من الميت فنجسـة، لعموم ما دل على نجاسـة الميتـة الشامل لجميع أجزائها. و قـد عرفت الإشـكال فى نفى الجزئيـة عرفا، أو كونها مما لا تحله الحياة.

هـذا كله مبنى على ما نسب الى المشـهور من كون الفارة ملتحمـة بالظبى و متصلة به. قال الـدميرى: «المشـهور انها ليست مودعـة فى الظبيـة، بل هى خارجـة ملتحمة». أما بناء على غير المشـهور من كونها مودعة فيها- كما عن كاشف الغطاء فى شـرح القواعد، من أنها تتكون فى جوف الظبى فيلقيها كالبيضة، و حكى أيضاً ذلک عن ابن فهد الطبرى، بل عن بعضهم: أن هذا القسم هو الشائع الغالب من المسک، و إطلاقه ينصـرف اليه. انتهى- فلا إشـكال فى طهارتها، سواء أخـذت من الحى أم من الميت. لعدم كونها جزءاً من الحيوان، فلا تشـملها أدلـة نجاسـة القطعـة المبانة من الحى، و لا أدلة نجاسة أجزاء الميتة، و الأصل فيها الطهارة. و كذا الحال لو شک فى ذلک بنحو الشبهة الموضوعية.

(١) إجماعا حكاه غير واحد، بل لعله ضرورى. و تقتضيه سيرة

مستمسک العروة الوثقى، ج١، ص: ٣١٨

و أما المبانة من الميت ففيها إشكال (١) و كذا فى مسكها (٢).

النبى (ص) و المسلمين [١]، و

فى صـحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «كانت لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول اللّه «١»».

و ذلک إما لخروجه بالاسـتحالة عن مفهوم الدم عرفا أو لتخصيص ما دل على نجاسة الدم. و لو بنى على كون الفارة تتكون فى جوف الظبى فالطهارة أوضـح، لاحتمال خروج الـدم المتكون فيها عن كونه دم ذى النفس، و المرجع أصل الطهارة و قـد عرفت أن المكاتبة محمولة على الذكاة الذاتية فى مقابل النجاسة كذلک الناشئة عن كون المسک مغشوشاً بالمعمول النجس كما سيأتى.

(١) قد عرفت وجهه و ضعفه.

(٢) كـأنه لأنـه دم ذى نفس، و لم تثبت اسـتحالته. و لا إطلاق يـدل على طهارة المسک، كى يتمسک به، و لـذا قيل: «لا إشـكال فى نجاسـة بعض أقسامه كالتركى و الهنـدى». نعم يظهر من كلماتهم الإجماع على طهارة المسک مطلقاً. قال فى التذكرة: «المسک طاهر إجماعا، لأن رسول اللّه (ص) كان يتطيب به. و كذا فأرته عندنا، سواء أخذت من حى أو ميت».

و قـال فى نهايـة الاحكـام: «إن المسـک طـاهر و إن قلنا بنجاسـة فأرته المأخوذة من الميتـة» و قال فى كشف اللثام: «و عنـدى أن فأرته نجسـة إذا لم تؤخـذ من المذكى، و كذا ما فيها من المسک مع رطوبته عند الانفصال». و لذا قال فى الجواهر: «أطلق غير واحد حكاية الإجماع على طهارة المسک ثمَّ أعقبه بـذكر حكم الفارة و ظاهره أيضاً بل كاد يكون صـريحه طهارة المسک مطلقاً و ان قلنا بنجاسـة الفأرة».

---

[١] كما تدل عليه الاخبار الواردة فى الوسائل باب: ٩٥، ٩٧ من أبواب آداب الحمام.

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۹

نعم إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها (۱)، و لو لم يعلم أنها مبانة من الحى أو الميت.

و بالجملة: السيرة و الإجماع يقتضيان طهارة المسک فى نفسه مطلقاً.

نعم المتيقن من موردهما مسک الفارة، و أما غيره فمشکوک، فعموم نجاسة الدم فيه محکم، إلا إذا ثبت کونه مستحيلا.

هذا و لکن الذى حکاه بعض عن محققى الفن فى هذه الأعصار:

أن المسک مفهوم مباين للدم، کالمنى، و البول، و نحوهما من فضلات الحيوان و ان کانت المواد المسکية يحملها دم الظبى، فاذا وصلت إلى الفأرة أفرزت عن الاجزاء الدموية لاشتمال الفأرة على آلة الافراز، و هذا الافراز يکون تدريجيا الى أن تمتلئ الفارة من المسک. فالمسک ليس دما فعلا و لا کان أصله دما فاستحال مسکا، و قد حلل و جزء فکانت أجزاؤه أجنبية عن أجزاء الدم. و ما تقدم فى کلماتهم من أن المسک دم حتى نظم فى الشعر:

«فان المسک بعض دم الغزال»

مما لا أصل له کما يشهد بذلک العرف أيضاً.

هذا هو المسک الأصلى، و هو معقد الإجماع و السيرة على الطهارة.

و أما غيره- کالمعجون من دم الظبى و روثه و کبده، أو الدم الذى يخرج من الظبى کدم البواسير، أو غير ذلک، فليس مسکا حقيقة. و انما فيه أجزاء مسکية، و لأجلها کانت رائحته رائحة المسک- فليس موضوعا للإجماع على الطهارة، و لا للسيرة، و طهارته غير ظاهرة، لأنه دم فيه أجزاء مسکية، فعموم نجاسة الدم يکون فيه محکما. و استحالته- بنحو تمنع من استصحاب النجاسة- ممنوعة جداً.

و هذا هو المشار إليه فى مکاتبة الحميرى المتقدمة

[۱].

و المتحصل مما ذکرنا: طهارة الفأرة مطلقاً، و طهارة مسکها کذلک.

(۱) کأنه لأجل أن يد المسلم أمارة على الطهارة، للنصوص الآتية فى

---

[۱] و هى مکاتبة عبد اللّه بن جعفر الى أبى محمد (ع) المتقدمة فى أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۰

[(مسألة ۳): ميتة ما لا نفس له طاهرة]

(مسألة ۳): ميتة ما لا نفس له طاهرة (۱)، کالوزغ

مسألة الجلود المبيعة فى أسواق المسلمين. لکن مورد تلک النصوص ما يعتبر فى طهارته التذکية، بحيث لو لا يد المسلم کان المرجع فيه أصالة عدم التذکية المقتضية لنجاسته، و ما نحن فيه ليس من ذلک القبيل، فإن الفأرة المأخوذة من الحى طاهرة مع العلم بعدم التذکية، فلو بنى على نجاسة المأخوذة من الميتة، فالمرددة بين المأخوذة من الحى الطاهرة. و بين المأخوذة من الميتة النجسة يکون المرجع فيها أصالة الطهارة، إذ لا أصل موضوعى يمکن إثبات أحد العنوانين فيه. و أصالة عدم الأخذ إلى حين الموت معارض بأصالة

عدم الموت إلی حین الأخذ. مع أن الجهل بالتاریخ یستوجب الإشکال فی جریان الأصل ذاتا. نعم لو علم تاریخ الأخذ و شک فی تاریخ الموت، فأصالة عدم الموت إلی حین الأخذ یثبت موضوع الطهارة. و من هذه الجهة لا فرق بین المأخوذة من ید المسلم و الکافر، لعدم الفرق فی جریان الأصول المذکورة و عدمه. کما لا فرق بین الأمرین فی جریان أصالة الطهارة.

نعم لو بنی علی نجاسة الفأرة المأخوذة من غیر المذکی- کما تقدم عن کشف اللثام- کان البناء علی طهارة ما تؤخذ من المسلم دون الکافر فی محله لأن ید المسلم أمارة علی التذکیة دون ید الکافر، بل یرجع فیما فی یده إلی أصالة عدم التذکیة.

(۱) إجماعا، کما عن جماعة، و فی الذخیرة: «قد تکرر فی کلام الأصحاب نقل الإجماع علی طهارته». و یشهد له موثق حفص عن جعفر ابن محمد عن أبیه علیهما السلام: «قال (ع): لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۱».

و

موثق عمار عنه (ع): «قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلک یموت فی البئر، و الزیت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲۱

.....

و السمن، و شبهه. قال (ع): کل ما لیس له دم فلا بأس به» «۱».

(و الاشکال) فی دلالة الأول بعدم التصریح فیه بالمیتة و اختصاصه بالماء (یندفع) بانصرافه إلی المیتة، و بعدم القول بالفصل بین الماء و غیره.

کالإشکال علی الثانی باختصاصه بما له لیس له دم. و بمعارضة مفهومه بمنطوق الأول بالعموم من وجه، الموجب للرجوع فی مورد المعارضة- و هو میتة ما له دم غیر سائل- إلی عموم نجاسة المیتة. فإنه أیضاً یندفع بعدم الفصل بین ما لا دم له و ما له دم غیر سائل. و المعارضة بالعموم من وجه إنما توجب الرجوع إلی دلیل آخر، حیث لا یکون أحد الدلیلین أقوی، و المنطوق فی المقام أقوی، لأن تخصیصه بما لا دم له أصلا بعید جداً. مضافا إلی ما عرفت سابقا من أن (الفاء) ظاهرة فی مجرد ترتب الخبر علی المبتدأ ترتب العلیة و لا تدل علی الانحصار فلا مفهوم للقضیة الحملیة المذکورة کی یکون معارضاً لغیره من الأدلة.

کما أن ما

فی موثق سماعة «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن جرة وجد فیها خنفساء قد ماتت. قال (ع): القه و توضأ منه، و ان کان عقربا فارق الماء و توضأ من ماء غیره» «۲».

محمول علی التنزه من السم أو نحوه بشهادة

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فی الجرة أو الدن یتوضأ منه للصلاة. قال (ع): لا بأس به» «۳».

و منه یظهر ضعف ما عن المهذب من استثنائه العقرب من الحکم المذکور کالوزغ أیضاً. لکن عن بعض عباراته نجاسة الثانی حیاً، کما عن القواعد و النهایة ذلک فیه و فی العقرب. و کأنه لظاهره- کما ذکر فی العقرب-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۲

و العقرب و الخنفساء، و السمک، و کذا الحیة، و التمساح، و ان قیل بکونهما ذا نفس (۱)، لعدم معلومیة ذلک. مع أنه إذا کان بعض الحیات کذلک لا یلزم الاجتناب عن المشکوک کونه کذلک (۲).

[(مسألة ۴): إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهارة]

(مسألة ۴): إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهارة (۳). و کذا إذا علم أنه من الحیوان لکن شک فی أنه مما له دم سائل أم لا.

[(مسألة ۵): المراد من المیتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی]

(مسألة ۵): المراد من المیتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی (۴).

و لروایة الغنوی فی الوزغ

«۱»، فلا یکون مما نحن فیه من نجاسة المیتة.

(۱) تقدمت حکایته عن المعتبر و غیره فی الحیة، و عن الشهید فی التمساح فی المسألة الرابعة.

(۲) لکون الشبهة موضوعیة» و الأصل فیها الطهارة. بل لا یبعد جریان الأصل الموضوعی، و هو أصالة عدم کونها ذات نفس سائلة، و یثبت به موضوع الطهارة.

(۳) لأصالة الطهارة، و لا أصل موضوعی علی خلافها، و لا حکمی و کذا الحال فی الفرض الآتی. و الشبهة موضوعیة فی الفرضین.

(۴) المیتة (تارة): تستعمل صفة من الموت المقابل للحیاة (و أخری):

بمعنی ما مات حتف أنفه فی مقابل المقتول بالأسباب الموجبة للتذکیة و غیرها کما فی قوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ ..) «۲». و قوله

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۴.

(۲) المائدة: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۳

[(مسألة ۶): ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهارة]

(مسألة ۶): ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهارة و ان لم یعلم تذکیته (۱).

تعالی: (أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ..) «۱» (و ثالثة): بمعنی ما لم یذک ذکاة شرعیة، کما ذکر شیخنا الأعظم (ره) و غیره مستشهداً علیه بجملة من النصوص،

کموثق سماعة: «إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده.

و أما المیتة فلا» «۲».

و ما

فی روایـة علی بن أبی حمزة «قـال (ع): و مـا الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیاً و منه ما یکون میتـة، فقال (ع): ما علمت أنه میتة فلا تصل فیه» «۳».

و ما

فی روایة الصیقل: «إنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیتة

.. (إلی أن قال):

فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیة الذکیة» «۴» ..

إلی غیر ذلک. و بهـذا المعنی صارت موضوعا للنجاسـة و الحرمـة و سائر الاحکام و لا یهم تحقیق ذلک، فان ما لیس بمـذکی بحکم المیتة شرعا، إجماعا و نصوصاً سواء أ کان من معانی المیتة أم لا.

(۱) النصوص الواردة فی هذا الباب طوائف.

منها: ما یدل علی جواز ترتیب آثار التذکیة مطلقاً ما لم یعلم بعدمها

کموثق سماعة: «سأل أبا عبد اللّه (ع): عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الغراء [۱] و الکیمخت، فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۵».

---

[۱] الغراء- بکسر الغین المعجمة- الذی یلصق به الشیء. نهایة ابن الأثیر.

---

(۱) آل عمران: ۱۴۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۴

.....

و روایة علی بن أبی حمزة المتقدمة فی المسألة السابقة

، و نحوهما غیرهما.

و منها: ما یدل علی المنع من ترتیب الأثر مطلقاً حتی یعلم أنه مذکی

کموثق ابن بکیر الوارد فی المنع عن الصـلاة فیمـا لاـ یؤکل لحمه، قال (ع) فیه: «فان کان مما یؤکل لحمه. فالصـلاة فی وبره، و بوله و شعره، و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح» «۱».

و منها: ما یدل علی جواز ترتیب الأثر فی موارد خاصة، مثل أن یباع فی السوق،

کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الخفاف التی تباع فی السوق، فقال (ع): اشتر و صل فیها حتی تعلم أنه میتة بعینه» «۲»

، و

صحيح البزنطى: «سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى أ ذكية هى أم غير ذكية، أ يصلى فيها؟ قال (ع): نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (ع) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلک» «۳»

، و نحوه صحيحه الآخر

«۴»، و صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى

«۵»، و خبر الحسن بن الجهم

«۶». أو يكون مما صنعه المسلمون،

كمصحح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (ع): «لا بأس بالصلاة فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الإسلام. قلت: فان كان فيها غير أهل الإسلام قال (ع): إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» «۷».

أو يبيعه المسلمون، أو يصلون

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱، و باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات ملحق حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۹.

(۷) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۲۵

....

فيه،

كخبر إسماعيل بن عيسى: «سألت أبا الحسن (ع) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال (ع): عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلک، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» «۱».

أو ما كان مضمونا،

كخبر محمد بن الحسين الأشعرى: «كتب بعض أصحابنا إلى أبى جعفر الثانى (ع): ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ فقال (ع): إذا كان مضموناً فلا بأس» «۲».

و الجمع العرفى يقتضى حمل الطائفة الأولى على موارد الأخيرة، و حمل الثانية على غيرها. و المتحصل من ذلک: الحكم بعدم التذكية مع الشک فيها إلا مع قيام أمارة عليها، كبيع المسلم، أو صنعه، أو صلاته فيه، و نحوها من التصرفات الدالة على كونه مذكى، أو إخباره بالتذكية، كما هو الظاهر من الضمان فى مكاتبة الأشعرى. و الظاهر ان هذا هو المشهور.

نعم فى التذكرة و عن المنتهى: المنع فيما يكون فى يد المستحل للميتة بل نسب إليهما ذلک حتى لو أخبر ذو اليد بالتذكية، و عن الشيخ فى النهاية.

«و لا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلک أو كان متهما». علله فى التذكرة بعدم حصول الظن بالتذكية، بخلاف من لا يستبيح الميتة، فإن

إسلامه مانع عن الاقدام على الحرام غالبا. و استدل لهم أيضاً

بخبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الفراء. فقال (ع): کان علی بن الحسین (ع) رجلا صردا لا یدفؤه فراء الحجاز، لأن دباغها بالقرظ، فکان یبعث الى العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه، فاذا حضرت الصلاة ألقاه و القی القمیص الذی یلیه. فکان یسأل عن ذلک، فقال: إن أهل العراق یستحلون لباس

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

.....

الجلود المیتة، و یزعمون أن دباغه ذکاته» «۱».

و

خبر عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أدخل سوق المسلمین- أعنی: هذا الخلق الذی یدعون الإسلام- فاشتری منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أ لیس هی ذکیة؟ فیقول: بلی. فهل یصلح لی أن أبیعها على أنها ذکیة؟

فقال (ع): لا، و لکن لا بأس أن تبیعها و تقول: قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیة. قلت: و ما أفسد ذلک؟ قال (ع): استحلال أهل العراق للمیتة و زعموا أن دباغ جلد المیتة ذکاته ..» «۲».

و یشکل الأول: بأنه إن بنی على ملاحظة نصوص الباب المتقدمة فإطلاقها یقتضی الجواز مطلقاً، و ان بنی على غض النظر عنها فالظن المستند إلى الغلبة لا دلیل على حجیته. و أما الروایتان فمع ضعف سندهما قاصرا الدلالة. إذ الأولى واردة فی مقام بیان جواز الصلاة فی الفراء من حیث الشبهة الحکمیة- کما یقتضیه ظاهر السؤال- و علیه فحکایة إلقاء الإمام (ع) الفرو حال الصلاة لا یدل على المنع، لجواز أن یکون للاحتیاط الاستحبابی أو للکراهة، کما یشیر الیه

مصحح الحلبی: «تکره الصلاة فی الفراء إلا ما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاة» «۳».

نعم لو کان السؤال من حیث الشبهة الموضوعیة فحکایة الإلقاء عن الامام (ع) تدل على المنع.

لکنه خلاف الظاهر. و أما الثانیة فلس فیها تعرض لما نحن فیه و إنما هی فی مقام بیان عدم جواز الاخبار بالتذکیة اعتماداً على اخبار البائع بها و ذلک أجنبی عما نحن فیه. مضافا إلى أن تضمنهما للبیع و الشراء دلیل على الجواز لما یأتی من عدم جواز بیع المیتة إجماعا و نصوصا، و ان من البعید جدا ان

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

.....

الامام (ع) کان یلبس الفراء و هو متحرز عن مساورته فلاحظ.

هـذا و عن الـذکری و البیان: الجواز فیما فی یـد المسـتحل إذا أخبر بالتذکیـهٔ، و یظهر من الدروس المیل الیه. و کأنه لروایهٔ محمد بن الحسین الأشعری المتقدمهٔ

. لکن- مع عدم اختصاصها بالمستحل- ینافیها صحیحا البزنطی المتقدمان و غیرهما لقوله (ع) فیهما:

«لیس علیکم المسألهٔ»

. فیتعین حمل الروایهٔ علی الاستحباب أو علی ما إذا لم یکن البائع مسلما، کما یشهد للأخیر روایهٔ إسماعیل بن عیسی المتقدمهٔ

، لکن سندها لا یخلو من ضعف.

و یحتمـل أن یکون وجه القول المـذکور أن الاعتمـاد علی خبر الکـافر مقتضـی قاعـدهٔ حجیـهٔ خبر ذی الیـد من دون معـارض لها فی خصوص الباب إذ لا تعرض فیها لنفی حجیهٔ أخبار الکافر بالتذکیهٔ. نعم

فی روایـهٔ عیسـی ابن عبـد اللّه: «سـألت أبـا عبـد اللّه عن صـید المجوس. فقال (ع): لا بأس إذا أعطوکه حیا و السـمک أیضا، و الا فلا تجوز شهادتهم إلا أن تشهده» «۱».

لکن سـندها لا یخلو من اشـکال، لاشتراک عیسـی. و لأجل ذلک یشـکل الخروج عن قاعـدهٔ حجیـهٔ اخبار ذی الید. لکن لو تمَّ ذلک فلیس هو عملا بروایهٔ الأشعری

، بل هو عمل بالقاعدهٔ، و الروایهٔ فی موردها محمولهٔ علی الاستحباب.

هـذا و مقتضـی الجمود علی لفـظ السوق المـذکور فی النصوص البنـاء علی تذکیـهٔ مـا یباع فی السوق مطلقا و لو کان سوقا للکافرین. لکن المنصرف منه من فیه من المسلمین. و أوضح منه ما

فی صـحیح الفضـیل و زرارهٔ و محمد ابن مسلم: «أنهم سألوا أبا جعفر (ع): عن شراء اللحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصابون. فقال (ع): کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه» «۲»

، فقد قید فیه السوق بسوق المسلمین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الصید حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

.....

بعنایهٔ کون البیع تصرفا من المسلم. و یشهد به ما تقدم من مصحح إسحاق

المتضـمن للحکم بتذکیـهٔ ما صـنعه المسـلمون أو صـنع فی بلاد الإسـلام، و أنه مع وجود غیر المسـلم یبنی علی ذلک إذا کان الغالب المسلمین، فالمراد من السوق فی هذه النصوص الإشارهٔ إلی تصرف المسلم، و لو لم یکن فی السوق.

و من ذلک یشـکل القول بجواز البناء علی تذکیهٔ ما فی سوق المسـلمین و لو کان مأخوذا من ید الکافر، کما یظهر من الجواهر وجود القائـل به، و ان کـان ظاهر المستند عـدمه کما یأتی. و علی ما ذکرنا یترتب أنه إذا کان البائع فی السوق کافرا فالنصوص المـذکورهٔ قاصرهٔ عن شموله، و المرجع فیه أصالهٔ عدم التذکیهٔ. و کذا الحال فی مجهول الحال إذا لم تقم أمارهٔ علی إسلامه.

و من ذلک تعرف ضـعف ما فی المسـتند من الحکم بتذکیهٔ ما أخذ من مجهول الحال إذا کان فی سوق المسـلمین، عملا منه بإطلاق نصوص السوق المقتصر فی الخروج عنه بالإجماع. علی ما أخذ من ید الکافر فی سوق المسلمین، فیبقی المجهول داخلا فی الإطلاق.

و أشـکل من ذلک ما فی الحـدائق حیث حکی عن المشـهور نجاسهٔ الجلد المطروح، لأصالهٔ عدم التذکیهٔ. و رده: بأنه خلاف القاعدهٔ

المتفق علیها نصا و فتوی، من أن کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال، و کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر. و قد ذکروا أنه یجب رفع الید عن الأصل بالدلیل، فترجیحهم العمل بالأصل المذکور علی هذه القاعدة المنصوصة خروج عن القواعد. و یعضد هذه القاعدة جملة من النصوص، ثمَّ ذکر النصوص الواردة فی الجلد المشتری من السوق. ثمَّ ذکر وجوها أخری من الاشکال فیما حکاه، عن المشهور.

إذ فیه: أن قاعدتی الحل و الطهارة محکومتان لأصالة عدم التذکیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲۹

.....

و الدلیل الذی یجب الخروج عن الأصل لأجله لا یراد به مثل القاعدتین المذکورتین. و النصوص التی ذکرها لیس موردها الجلد المطروح. و کان الأولی له أن یذکر مثل موثق سماعة

و خبر علی بن أبی حمزة

الدالین علی إلغاء أصالة عدم التذکیة. لکن عرفت أنهما معارضتان أیضا بغیرهما، و أن الجمع العرفی یقتضی حملهما علی خصوص ما کان فیه أمارة التذکیة، و هو غیر الجلد المطروح. و أما وجوه الإشکال الباقیة فی کلامه فیعلم حالها بمراجعة الحدائق و التأمل فیها فراجع.

و منه یظهر ما فیما فی المدارک حیث بنی علی طهارة الجلد المطروح و استشکل فی أصالة عدم التذکیة بعدم حجیة الاستصحاب، و أنه یتعین الرجوع الی أصالة الطهارة. و استشهد له بصحیح الحلبی

، و خبر علی بن أبی حمزة

المتقدمین. إذ فیه- مع أن المحقق فی محله حجیة الاستصحاب-:

أن صحیح الحلبی

مختص بالسوق، و روایة ابن أبی حمزة

معارضة بغیرها، کموثق ابن بکیر المتقدم

، و الجمع العرفی یقتضی البناء علی نجاسة الجلد المطروح، کما عرفت.

هذا و فی الجواهر مال إلی کون ید الکافر أمارة علی عدم التذکیة مستظهرا له من روایتی إسحاق

و إسماعیل بن عیسی

. لکن دلالتهما لا تخلو من خفاء. لأن مجرد الحکم بکون ما فی ید الکافر، أو المصنوع فی أرض لا یکون الغالب علیها المسلمین، میتة، أعم من ذلک و من کونه لأجل أصالة عدم التذکیة.

و دعوی: أن أصالة عدم التذکیة غیر جاریة فی مورد الروایتین، لأن کون الجلد فی أرض المسلمین أمارة علی التذکیة، فالحکم بعدم کون الجلد مذکی لا بد أن یکون من جهة ید الکافر لا غیر. مندفعة: بأن مجرد کون الجلد فی أرض المسلمین لم یثبت کونه أمارة علی التذکیة و لا دلیل علیه، بل لعل الأمر بالسؤال فی روایة ابن عیسی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۰

.....

ظاهر فی خلاف ذلک، لأن السؤال إنما یناسب الجهل، لا العلم و لو تنزیلا.

و أما روایة السکونی الواردة فی السفرة المطروحة فی الطریق کثیر لحمها و خبزها، و جبنها و بیضها» و فیها سکین، حیث قیل له: یا أمیر المؤمنین لا یدری سفرة مسلم أو سفرة مجوسی. فقال (ع): «هم فی سعة حتی یعلموا» «۱».
فالمحتمل- لو لم یکن ظاهراً- أن السؤال فیها من جهة النجاسة العرضیة للأمور المذکورة من جهة مساورة المجوسی، لا من جهة الشک فی التذکیة، فلا تکون مما نحن فیه.
و المتحصل مما ذکرنا: لزوم الحکم بعدم التذکیة، إلا فی الموارد الخاصة، کبیع المسلم، و صنعه، و صلاته فیه، و نحو ذلک من التصرفات التی کان بناء المسلمین علی عدم إیقاعها فی المیتة. و علیه یلزم تقیید عبارة المتن بما إذا کانت ید المسلم علیه بما أنه معد لتصرفه الذی یکون أمارة- نوعا- علی التذکیة لا مجرد کونه تحت یده و لو بقصد الإلقاء فی المزبلة، أو التصرف الذی لا یرتبط- بوجه- بالتذکیة، کالقرب المعدة لنقل القذارات، فان ذلک لا یکون أمارة علی التذکیة شرعا.
هذا و لو کانت ید المسلم مسبوقة بید الکافر- کما فی الجلود المجلوبة فی هذه الأزمنة من بلاد الکفار- فالظاهر کونها أمارة أیضاً، کما یقتضیه إطلاق کلماتهم، و صرح به غیر واحد. قال فی کشف الغطاء: «و ما یؤتی به من بلاد الکفار کالبرغال و القضاعی و نحوه لا بأس به إذا أخذ من أیدی المسلمین». و قال قبل ذلک: «و کل ما یوجد فی أیدی المسلمین من الجلود مما لم یعلم حاله یبنی علی تذکیته، علم بسبق ید الکفار علیه أو لا» و فی الجواهر بعد أن ذکر النصوص المتقدمة: «یستفاد منها طهارة ما یؤخذ من ید المسلم و ان علم سبقها بید کافر». و ما ذکره- قدس سره-

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۱

و کذا ما یوجد فی أرض المسلمین مطروحا إذا کان علیه أثر الاستعمال (۱). لکن الأحوط الاجتناب.

[(مسألة ۷): ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم محکوم بالنجاسة]

(مسألة ۷): ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی

من الاستفادة فی محله.
و دعوی: احتمال کون أیدی المسلمین فی عصر صدور النصوص الشریفة مما لا یعلم بکونها مسبوقة بید الکافر، و ترک الاستفصال إنما یفید العموم حیث یمکن وقوع الواقعة المسؤول عنها علی نحوین، أما إذا قامت القرینة علی وقوعها علی حال واحدة معینة فلا یکون ترک الاستفصال دلیلا علی العموم، لاحتمال کونه لوضوح الحال و عدم الحاجة إلی الاستفصال.
مندفعة: أولا: بأن ما ذکر لا یجری فی النصوص الدالة علی العموم بالإطلاق لا بترک الاستفصال، مثل موثق إسحاق
، فإن ما صنع فی أرض الإسلام أعم مما کان مجلوبا من بلاد الکفر أو مأخوذاً من الکافر. و ثانیا:
بأنه لا مجال للاحتمال المذکور، للعلم بوجود الکفار فی بلاد المسلمین، و تداول ذبحهم للحیوانات، و أکلهم لها، و بیع جلودها، و لا سیما مع البناء علی کفر الخوارج و النواصب و الغلاة، مع بناء المخالفین علی استحلال ذبائح الکافرین و بنائهم علی طهارة المیتة بالدبغ، فضلا عن استحلالهم شراء الجلود منهم مع احتمال کونها مذکاة، إذ بعد ذلک لا مجال لاحتمال عدم وجود صورة یعلم فیها بسبق ید الکافر علی ید المسلم، بحیث لا یحسن التقیید بغیر تلک الصورة، کما لعله ظاهر.
(۱) یعنی: الأثر الظاهر فی تحقق التذکیة، کما عرفت آنفا. و یشهد له مصحح إسحاق المتقدم
. و أما روایة السکونی الواردة فی السفرة المطروحة فقد عرفت قصور دلالتها علی ذلک، لعدم مناسبة السؤال و الجواب له، کما یظهر

بالتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۲

أرضهم محکوم بالنجاسة (۱) إلا إذا علم سبق ید المسلم علیه (۳).

[(مسألة ۸): جلد المیتة لا یطهر بالدبغ]

(مسألة ۸): جلد المیتة لا یطهر بالدبغ (۳)، و لا یقبل الطهارة شیء من المیتات (۴) سوی میت المسلم، فإنه یطهر بالغسل (۵).

---

(۱) لأصالة عدم التذکیة، لا لأن ید الکافر أمارة علی عدمها.

(۲) فتکون ید المسلم أمارة علی التذکیة من دون معارض.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل قیل: تواتر نقل الإجماع علیه. بل عد من ضروریات المذهب، کما عن شرح المفاتیح نعم حکی القول بالطهارة عن ابن الجنید، و عن المحدث الکاشانی المیل الیه. و یشهد للأول روایتا أبی بصیر و ابن الحجاج المتقدمتان فی المسألة السادسة، و لا دلیل بالخصوص علی النجاسة غیرهما. مع ما هما علیه من ضعف السند. و لکن حکی عن التذکرة دعوی تواتر الاخبار بذلک.

و کأنه أراد النصوص المتضمنة عدم الانتفاع بالمیتة، فإن إطلاقها شامل لما بعد الدبغ. و یشهد لابن الجنید

روایة الحسین بن زرارة: «جلد شاة میتة یدبغ فیصب فیه اللبن و الماء أ فأشرب منه و أتوضأ؟ قال (ع): نعم و قال: یدبغ فینتفع به، و لا یصلی فیه» «۱».

و مرسلة الصدوق

«۲» المتقدمة فی طهارة المیتة، بناء علی حملها علی ما بعد الدبغ. لکن لا ینبغی التأمل فی طرحهما بعد حکایة الإجماع علی خلافهما. و کفی بالأصل دلیلا علی المشهور.

(۴) للإطلاق أو الأصل بعد عدم الدلیل علی الطهارة.

(۵) للروایات المتقدمة المفصلة فی لزوم غسل الثوب الذی یلاقی جسد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۳

[(مسألة ۹): السقط قبل ولوج الروح نجس، و کذا الفرخ فی البیض]

(مسألة ۹): السقط قبل ولوج الروح نجس، و کذا الفرخ فی البیض (۱).

المیت بین ما قبل الغسل و بعده.

(۱) اتفاقا، کما عن شرح المفاتیح، و بلا خلاف، کما عن لوامع النراقی. لکن الدلیل علیه غیر ظاهر، إذ هو إما لأنه میتة، لأن الموت یقابل الحیاة تقابل العدم و الملکة، و لا یعتبر فی صدقه سبق الحیاة. أو لأنه من قبیل القطعة المبانة من الحی، فیشمله دلیل نجاستها. أو

لأن

قوله (ع): «ذكاة الجنين ذكاة أمه» «۱»

يقتضي كونه ميتة بموت أمه، فاذا ثبت نجاسته من الميتة ثبت نجاسته من الحية، لعدم القول بالفصل. أو لأنه قبل ولوج الروح فيه حي بحياة أمة لا بحياة مستقلة. فإذا انفصل عنها صار ميتة، فيلحقه حكمها.

و الجميع لا يخلو من نظر. إذ لو سلم كونه ميتة فلا إطلاق لأدلة نجاستها يشمله. و القطعة المبانة مختصة بالجزء، و ليس هو منه. و قوله (ع)

«ذكاة الجنين ..»

لا إطلاق له في موضوع الذكاة، لوروده في مقام بيان الاكتفاء بذكاة الأم في تحقق ذكاة الجنين، فيمكن اختصاصه بما ولجته الروح. و لأنه لا يصح تطبيق الحي و الميت على كل جزء من أجزاء البدن و لا على مثل الحمل، و لذا لا نقول بنجاسة العضو الميت في حال اتصاله بالبدن، و الحكم بنجاسته بعد الانفصال إنما كان للأخبار الخاصة المتضمنة أنه ميتة. و دعوى: الاتفاق و عدم الخلاف المتقدمة من شرح المفاتيح و اللوامع.

غير ظاهرة، لعدم تعرض الأكثر للحكم المذكور. اللهم إلا أن يستفاد من مذاق الأصحاب. و هو غير بعيد، و يساعده ارتكاز المتشرعة. و بذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الذبائح حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۴

[(مسألة ۱۰): ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة]

(مسألة ۱۰): ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة، على الأقوى (۱)، و ان كان الأحوط غسل الملاقي،

يكون الخروج عن مقتضى قاعدة الطهارة.

(۱) كما هو المشهور. و عن العلامة و الشهيدين و غيرهما (رض) سراية نجاستها إلى الملاقي و لو مع اليبوسة. لإطلاق ما دل على نجاسة ملاقيها، الوارد بعضه في ميتة الإنسان، و بعضه في ميتة غيره. مثل التوقيع الوارد في إمام حدثت عليه حادثة، قال (ع): «ليس على من مسه إلا غسل اليد»

«۱». و

موثق عمار: «اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات» «۲».

لكنه يشكل ذلك: بأن اعتبار الرطوبة في سراية النجاسة عند العرف مما يصلح أن يكون قرينة على صرف الإطلاق، فلا مجال للاعتماد عليه. مضافا إلى

موثق ابن بكير «كل شيء يابس ذكي» «۳»

الظاهر في الحكومة على إطلاق ما دل على سراية النجاسة مع الجفاف.

و لو بني على عدم ظهوره في الحكومة فبينه و بين إطلاقات المقام عموم من وجه، و المرجع في مورد المعارضة- و هو صورة الجفاف- إلى أصالة الطهارة.

و يشير الى ذلك ما

فی الصحیح الوارد فی الثوب الذی یقع علی جسد المیت: «فاغسل ما أصاب ثوبک منه» «۴»

، و

فی الآخر: «یغسل ما أصاب الثوب» «۵».

فان الظاهر من التعبیر المذکور لزوم غسل الأثر الحاصل من ملاقاة الثوب للمیت، الذی لا یکون إلا مع الرطوبة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۵

خصوصا فی میتة الإنسان قبل الغسل (۱).

[(مسألة ۱۱): یشترط فی نجاسة المیتة خروج الروح من جمیع جسده]

(مسألة ۱۱): یشترط فی نجاسة المیتة خروج الروح من جمیع جسده، فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ینجس (۲).

هذا و

فی صحیح علی بن جعفر (ع): عن أخیه موسی (ع): «سألته عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میت هل تصلح الصلاة فیه قبل أن یغسله؟ قال (ع): لیس علیه غسله و یصلی فیه و لا بأس» «۱».

و لأجله قیل بتعین حمل الإطلاقات فی میت غیر الإنسان علی صورة الرطوبة، و حمله علی صورة الیبوسة لکن الجمع بذلک لیس عرفیا، و لا شاهد له، فلو بنی علی العمل بالصحیح یتعین حمل أدلة لزوم الغسل علی الاستحباب مطلقاً.

و ما أبعد ما بین هذا القول و بین القول المحکی عن الحلی (ره) من عدم نجاسة ملاقی المیت مطلقاً. و ضعفه ظاهر، لما عرفت من النصوص الآمرة بغسل الملاقی له. و لو بنی علی غض النظر عنها أو عن ظاهرها لم یبق دلیل علی نجاسة المیت، کما لا یخفی.

(۱) لأن الخلاف فیها أظهر.

(۲) کما هو المعروف. و عن شرح الدروس: التردد فیه، لاحتمال صدق المیتة علیه. لکنه ضعیف، لأن موضوع الموت و الحیاة المأخوذ موضوعا للطهارة و النجاسة هو البدن بلحاظ اتصاله بالروح علی نحو خاص و انفصاله عنها، فاتصاف الاجزاء بها بعین اتصاف البدن، لأنها عینه، و لا تتصف الاجزاء بهما مستقلا فلا یمکن تطبیق المیتة علی الجزء مستقلا، و تطبیقها علی الجزء المبان فی النصوص مجاز بلحاظ الاحکام.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۳۶

[(مسألة ۱۲): مجرد خروج الروح يوجب النجاسة]

(مسألة ۱۲): مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و إن كان قبل البرد (۱)، من غير فرق بين الإنسان و غيره.

نعم وجوب غسل المس للميت الإنسانى مخصوص بما بعد برده (۲).

---

(۱) كما عن صريح المبسوط، و التذكرة، و الذخيرة، و ظاهر غيرها.

لإطلاق صحيح الحلبى

، و خصوص التوقيعين

، و قد تقدمت فى مبحث نجاسة الميت. و لا معارض لها غير ما

فى صحيح ابن ميمون من قوله: «يعنى:

إذا برد الميت» «۱»

، لكنه لم يثبت كونه من المعصوم، فلا يصلح للمعارضة و عن الجامع، و نهاية الاحكام، و الدروس، و الذكرى، و جامع المقاصد، و المدارك، و غيرها: الطهارة حينئذ، بل نسب إلى الأكثر، بل عن الشيخ الإجماع عليه. للاستصحاب. و للمنع من تحقق الموت قبل البرد. و للتلازم بين الغسل- بالضم- و الغسل- بالفتح- و الأول لا يكون قبل البرد فكذا الثاني. و لما دل على أنه لا بأس بالمس مع الحرارة،

كصحيح ابن مسلم عن أبى جعفر (ع): «مس الميت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس» «۲»

، و حمله على بيان الحكم التكليفى خلاف الظاهر.

لكن الاشكال فيما عدا الأخير ظاهر، و الأخير محمول على نفى الغسل- بالضم- جمعاً بينه و بين التوقيعين، حملا للمطلق على المقيد. اللهم إلا أن يشكل الاحتجاج بهما لعدم روايتهما إلا فى كتاب الاحتجاج، و لا يخلو سندهما عن إرسال.

(۲) كما سيأتى فى محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱، و قد تقدم بتمامه فى نجاسة ميت الإنسان.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۳۷

[(مسألة ۱۳): المضغة نجسة]

(مسألة ۱۳): المضغة نجسة (۱)، و كذا المشيمة، و قطعة اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل.

[(مسألة ۱۴): إذا قطع عضو من الحى و بقى معلقاً متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال]

(مسألة ۱۴): إذا قطع عضو من الحى و بقى معلقاً متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال (۲)، و ينجس بعد الانفصال (۳). نعم لو قطعت يده- مثلا- و كانت معلقة بجلدة رقيقة فالأحوط الاجتناب (۴).

[(مسألة ۱۵): الجند المعروف كونه خصية كلب الماء]

(مسألة ۱۵): الجنـد المعروف کونه خصیـة کلب الماء إن لم یعلم ذلک، و احتمل عـدم کونه من أجزاء الحیوان فطاهر و حلال (۵)، و ان علم کونه کذلک فلا إشکال فی حرمته (۶) لکنه محکوم بالطهارة، لعدم العلم بأن ذلک الحیوان مما له نفس.

[(مسألة ۱۶): إذا قلع سنة أو قص ظفره، فانقطع]

(مسألة ۱۶): إذا قلع سنة أو قص ظفره، فانقطع

---

(۱) الوجه فی نجاسـتها، و نجاسة المشـیمة، و قطعة اللحم، هو بعض ما أشـرنا إلیه فی نجاسة السقط، و الفرخ، قبل ولوج الروح فیه، بل المضـغة داخلة فی إطلاق السـقط الذی لم تلجه الروح. و فی المنتهی: «المشیمة التی فیها الولد نجسة لأنها جزء حیوان أبین منه»، و فی کشف الغطاء: «و ما یخرج من بطن المرأة أو الحیوان حین الولادة من لمم و نحوه محکوم بنجاسته».

(۲) للأصل. بل لما دل علی طهارة الحیوان إذا فرض صدق الجزء علیه.

(۳) لما تقدم فی القطعة المبانة من الحی.

(۴) لاحتمال دخولها فی القطعة المبانة من الحی، و ان کان الشک کافیاً فی الرجوع إلی أصل الطهارة.

(۵) لأصالة الطهارة و الحل.

(۶) لحرمة حیوانه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۸

معه شیء من اللحم فان کان قلیلا جداً فهو طاهر (۱)، و إلا فنجس.

[(مسألة ۱۷): إذا وجد عظما مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهارة]

(مسألة ۱۷): إذا وجـد عظما مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهارة (۲) حتی لو علم أنه من الإنسان و لم یعلم أنه من کافر أو مسلم (۳).

[(مسألة ۱۸): الجلد المطروح إن لم یعلم أنه من الحیوان الذی له نفس أو من غیره- کالسمک مثلا- محکوم بالطهارة]

(مسألة ۱۸): الجلد المطروح إن لم یعلم أنه من الحیوان الذی له نفس أو من غیره- کالسمک مثلا- محکوم بالطهارة (۴).

[(مسألة ۱۹): یحرم بیع المیتة]

(مسألة ۱۹): یحرم بیع المیتة (۵).

---

(۱) إما لدعوی انصـراف أدلة نجاسة القطعة المبانة من الحی عن الجزء الصـغیر، أو لدعوی سـیرة المتشرعة علیه. و لکن کلتیهما محل إشکال.

(۲) لأصالة الطهارة.

(۳) إذا کان التقابل بین الکفر و الإسلام تقابل العـدم و الملکـة، فأصل عدم الإسـلام الجاری فی الإنسان یثبت الکفر، فیحکم بنجاسـة

العظم و هو- لکونه أصلا موضوعیاً- حاکم على أصل الطهارة الذی هو أصل حکمی.

نعم لو تردد العظم بین کونه لمعلوم الإسلام (کزید) و کونه لمعلوم الکفر (کعمرو) فأصالة عدم إسلام الإنسان المردد بین معلوم الوجدان و معلوم الفقدان غیر جاریة، کما عرفت ذلک غیر مرة.

(۴) إما لأصالة عدم کون حیوانه ذا نفس سائلة، بناء على جریان أصالة العدم الأزلی فی مثله مما کان من عوارض الوجود. أو لأصالة الطهارة بناء على عدم جریان أصل العدم الأزلی فیه.

(۵) على المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن التذکرة و المنتهى

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۹

.....

و التنقیح نقل الإجماع علیه، و عن الخلاف نقل الإجماع على عدم ملکیتها و

فی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «السحت ثمن المیتة» «۱»

و

عن جامع البزنطی عن الرضا (ع): «فی الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال (ع): نعم یذیبها و یسرج بها، و لا یأکلها و لا یبیعها» «۲»

، و نحوه روایة علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع)،

«۳» و

فی روایته الأخرى «عن الماشیة تکون للرجل فیموت بعضها، یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها قال (ع): لا، و لو لبسها فلا یصل فیها» «۴»

، و فی روایة تحف العقول

«۵»: النهی عن بیع المیتة. مضافا الى ما ذکر فی محله من اعتبار المالیة فی کل من العوضین فی البیع، و کون المیتة مالا موقوف على تحقق المنفعة لها المعتد بها، و هو غیر حاصل، إما لحرمة الانتفاع بها کلیة، أو لأن جواز الانتفاع بها فی بعض الموارد لیس بنحو یعتد به فی صدق المال لندرته.

نعم

فی روایة أبی القاسم الصیقل و ولده: «کتبوا إلى الرجل: جعلنا اللّه تعالى فداک إنا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشة و لا تجارة غیرها، و نحن مضطرون إلیها و انما علاجنا (غلافها. ظ) جلود المیتة و البغال و الحمیر الأهلیة لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحل لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسها بأیدینا و ثیابنا و نحن نصلی فی ثیابنا؟ و نحن محتاجون إلى جوابک فی هذه المسألة یا سیدنا لضرورتنا. فکتب (ع): اجعل ثوبا للصلاة ..» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یکتسب به ملحق حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۴.

لكن الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة (۱).

لكن- مع احتمال كون المبيع هو السيف و الغلاف تابع له بنحو الشرط- لا تصلح للخروج بها عن تلك النصوص، التى لا يبعد تواترها معنى، و مجمع على العمل بها، المعتضدة بقاعدة لزوم كون العوضين مالا فى البيع فلاحظ.

فما عن المجلسى من الجواز ضعيف، بل فى الجواهر: انه غريب.

(۱) كما يظهر من محكى عبارات جماعة منهم العلامة و الشهيدان. لعموم الحل الموافق لأصالة الحل. و لخبرى البزنطى و على بن جعفر (ع)

المتقدمين و رواية زرارة فى جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به

«۱»، و روايته الأخرى فى شعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر

«۲»- بناء على عدم الفرق بين أنواع نجس العين فى الحكم- و رواية الصيقل المتقدمة

، و

رواية الوشاء المتقدم إليها الإشارة فى نجاسة الميتة عن أبى الحسن (ع) فى أليات الغنم المقطوعة: «فقلت: جعلت فداك فيستصبح به؟ فقال (ع): أما علمت أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام» «۳»

لظهورها فى جواز الانتفاع بالميتة من حيث هو، و انما يمنع عنه إصابة الثوب و اليد، و قوله (ع):

«و هو حرام»

إما أن يراد به أنه نجس، فيكون المقصود الإرشاد الى ما يترتب على الاستصباح من نجاسة اليد و الثوب المؤدى إلى لزوم التطهير، أو بطلان الصلاة، أو أنه حرام تكليفاً مع تعاطيه تعاطى الطاهر، و على كل حال فالرواية دالة على جواز الانتفاع من حيث هو، و إلا فمن الضرورى جواز مماسة النجس بنحو يؤدى إلى نجاسة الجسم المماس له.

و أما رواية ابن جعفر (ع) الثانية المتقدمة فالظاهر من قول السائل:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حديث: ۲.

.....

«و دباغها و لبسها»

السؤال عن مطهرية الدبغ، فالمراد من لبسها اللبس على أنها طاهرة، فقول الامام (ع):

«لا»

ظاهر فى عدم مطهرية الدبغ، لا النهى عن اللبس.

و أما ما

فی صحیح الکاهلی فی قطع ألیات الغنم: «قال أبو عبد اللّه (ع)، إن فی کتاب علی (ع): أن ما قطع منها میت لا ینتفع به» «۱»

، و ما

فی روایة علی بن المغیرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) المیتة ینتفع منها بشیء فقال: لا» «۲»

، و نحوهما ما فی غیرهما. فالظاهر أن المقصود منها الإرشاد إلی النجاسة، کالأمر بإراقة الماء، أو المرق، عند ملاقاة النجاسة، و لیس المقصود منه بیان حکمه من عدم الانتفاع مطلقاً، و المصحح للکنایة بمثل هذا التعبیر عنها- و لو مع جواز الانتفاع بالنجس فی الجملة- أن النجس مما یرغب عن الانتفاع به حتی الانتفاع الجائز، لما یترتب علی الانتفاع به من الابتلاء بالنجاسة. و لیراجع الإنسان نفسه إذا أهدی إلیه لباس نجس أو فراش، أو غطاء، أو سرج دابة، أو نحو ذلک، فإنه لا یری من نفسه الاقدام علی اللبس أو الافتراش أو التغطی أو الرکوب، کما تقدم فی روایة الوشاء

. و لو سلم ثبوت عمومه لمطلق الانتفاع تعین حمله علی نوع خاص جمعا بین النصوص. و روایة تحف العقول

قد تقدم فی مبحث الانتفاع بالعذرة محملها فراجع.

نعم قد یشکل ما ذکر: بأن النصوص المتقدمة الدالة علی جواز الانتفاع بالمیتة- مع عدم صحة أسانیدها- مهجورة عند قدماء الأصحاب. بل قد حکی الإجماع علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة جماعة، حتی أن الحلی- بعد ما روی فی مستطرفات السرائر روایة البزنطی المتقدمة

- ذکر: «أنها من

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

.....

نوادر الاخبار و الإجماع منعقد علی تحریم المیتة و التصرف فیها علی کل حال إلا أکلها للمضطر، مضافا إلی مخالفتها لقاعدة عدم جواز الانتفاع بالأعیان النجسة المستدل علیها بالآیات و الروایات و الإجماع، فکیف یصح لأجلها التصرف فی غیرها؟! بناء علی ظهوره فی المنع عن مطلق الانتفاع.

و یمکن أن یدفع: بأن النصوص المذکورة لا یخلو بعضها من الاعتبار و ان لم تکن صحیحة. و أما الهجر فلم یثبت علی نحو یقدح فی جواز العمل بها، لجواز أن یکون لبنائهم علی قاعدة عدم جواز الانتفاع بالأعیان النجسة التی استفادوها من ظاهر بعض الآیات مثل قوله تعالی (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) «۱» و قوله تعالی (رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) «۲» و قوله تعالی:

(حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ) «۳» و بعض الروایات مثل ما فی روایة تحف العقول

، من تعلیل حرمة بیع وجوه النجس، بحرمة الأکل و الشرب و الإمساک و جمیع التقلبات «۴». لکن دلالتها علی ذلک لا تخلو من إشکال- کما أوضح ذلک شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه- فلم یثبت الهجر الموجب للخروج عن الحجیة. و علیه لو سلمت الدلالة لأمکن الخروج عنها بالنصوص المذکورة، إذ یجوز تخصیص العام و لو کان من الکتاب بالخاص و لو کان من السنة. و أما الإجماع المدعی علی القاعدة فهو- و ان حکی عن جماعة من الأکابر- لا مجال للاعتماد علیه، بعد مخالفة جملة من أعیان المتأخرین فیها. مع تأتی المناقشة فی کون مراد بعض الحاکین له ذلک. فراجع کلمات شیخنا الأعظم (قده).

(۱) المدثر: ۵.

(۲) المائدة: ۹۰.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

[الخامس: الدم]

اشارة

الخامس: الدم من کل ما له نفس سائلة (۱)، إنساناً

و بالجملة: بعد عدم ثبوت قاعدة عدم جواز الانتفاع بالنجاسات- لقصور الأدلة المستدل بها علیها- ینحصر الاستدلال علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة بالخصوص بمثل صحیح الکاهلی المتقدم، و تقدم الإشکال فی دلالته، إذ من البعید أن یکون المراد منه النهی عن کل انتفاع، و لو کان مثل إطعام جوارح الطیر، أو تسمید الزرع، و نحوهما مما لا یعتبر فیه الطهارة بوجه، فان بیان هذا المعنی یحتاج إلی مزید عنایة، و لا یکفی فیه مثل هذا الکلام. بل هذا المعنی مقطوع بخلافه فی مثل روایة علی بن المغیرة، فان السائل إنما عنی بقوله: «المیتة ینتفع بها»

انها کما ینتفع بالمذکی، و لیس المراد ما یعم إطعام الجوارح. و لو سلم إطلاق فی عدم الانتفاع، فهو مقید بالنصوص المتقدمة، فیحمل علی الانتفاع المؤدی إلی الوقوع فی الحرام، کما أشیر إلیه فی روایة الوشاء المتقدمة

، علی ما عرفت.

(۱) إجماعا، صریحاً و ظاهراً، محکیاً عن جماعة کثیرة، و ان اختلفت عباراتهم فی معقده. ففی بعضها: مطلق دم ذی النفس. و فی بعضها: دم ذی العرق و هو راجع إلی الأول، و فی بعضها: الدم المسفوح، و المسفوح هو المصبوب، و علیه یکون بین هذا العنوان و ما قبله عموم من وجه، لعمومه لمثل دم السمک و عدم شموله للمتخلف فی اللحم و نحوه من أجزاء الحیوان.

و یجب تفسیره- کما فی کلام بعضهم- بما ینصب من العرق، فیکون أخص مطلقا من الأول، و لا یشمل مثل دم السمک. و فی المنتهی:

«الدم المسفوح من کل حیوان ذی نفس سائلة یکون خارجا بدفع من عرق نجس. و هو مذهب علماء الإسلام»، و نحوه کلام غیره من الأعاظم.

لکن ادعی غیر واحد من الأجلاء أن المراد مطلق دم ذی النفس، بقرینة تعرضهم لطهارة دم غیر ذی النفس، و المتخلف فی الذبیحة، دون

.....

ما عداهما من دم ذی النفس غیر المسفوح، و لورود النصوص الکثیرة الظاهرة فی نجاسة غیر المسفوح من دم ذی النفس، کدم الرعاف

[١]، أو ما یوجد فی الأنف

«١»، و عند قطع الثالول، و نتف لحم الجرح

«٢»، و حک الجلد

«٣»، و قلع السن

«۴» و دم الجروح، و القروح

«۵»، و الحیض، و النفاس، و الاستحاضة [٢]. و غیر ذلک، مع عدم تعرضهم لرد هذه النصوص، و بیان الوجه فیه، من ضعف دلالة أو سند أو غیر ذلک، بل لا ریب فی بنائهم علی قبولها، فان ذلک کله شاهد بإرادة العموم، کما ادعاه جماعة.

لکنه لا یخلو من اشکال، لإباء کلماتهم عن الحمل علی ذلک. و لا سیما بملاحظة تعلیلهم طهارة المتخلف: بأنه لیس بمسفوح، و ان طهارته لعدم المقتضی للنجاسة، و البناء علی نجاسة الدم فی الموارد المذکورة المنصوصة یمکن أن یکون لبنائهم علی أنه من المسفوح، لخروجه من العروق الدقاق أو لکون المراد منه مطلق الخارج من البدن، أو غیر ذلک.

و بالجملة: ثبوت کلیة نجاسة دم ذی النفس بالإجماع غیر واضح، و إن کان یساعدها ارتکاز المتشرعة من غیر فرق بین الإنسان الذی هو

---

[١] الوسائل باب: ٨٢ من أبواب النجاسات حدیث: ١ و یوجد أیضاً من کثیر من أبواب النجاسات و الماء المطلق.

[٢] راجع الوسائل فی أبواب أغسال الحیض و النفاس و الاستحاضة و النجاسات و الماء.

---

(١) الوسائل باب: ٢۴ من أبواب النجاسات حدیث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ۶٣ من أبواب النجاسات حدیث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ١.

(۵) الوسائل باب: ٢۴ من أبواب النجاسات حدیث: ٣.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٣۴۵

.....

مورد النصوص المتقدمة و غیره. لکن الرجوع الی هذا الارتکاز فی موارد الخلاف و الاشکال محل تأمل و نظر.

و أما النصوص فدلالتها علی عموم النجاسة لا تخلو من اشکال، لورودها فی موارد خاصة، و إلغاء خصوصیة موردها عرفا- لو تمَّ- معارض بمثله بالإضافة إلی ما تضمن نفی البأس عن دم البق و البراغیث و السمک. بل الإلغاء علی نحو الکلیة غیر واضح. نعم قد ذکر لفظ الدم فی بعض النصوص غیر مقید. لکن ذلک غیر کاف فی إطلاقه، لعدم کونه وارداً لبیان نجاسة الدم، و انما ورد فی مقام بیان حکم آخر بعد الفراغ عن نجاسته

کموثق عمار: «کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ و لا تشرب منه» «١»

فإنه وارد فی مقام جعل الحکم الظاهری عند الشک فی وجود الدم المفروغ عن نجاسته، لا فی مقام تشریع نجاسة الدم.

و مثله فی الاشکال الروایات الواردة فی نزح البئر، لوقوع الدم فیها،

کصحیح ابن بزیع: «عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم ..» «۲».

فإن الأمر بالنزح فیه و فی أمثاله و ان دل علی النجاسة- کما تقدم فی مبحث نجاسة المیتة- لکن الظاهر من السؤال فی جمیع هذه النصوص علم السائل بالنجاسة، و السؤال إنما کان عن تأثیرها فی البئر، فترک الاستفصال فیه لا یقتضی العموم. و کذا الاشکال فیما لو ورد الأمر بالنزح ابتداء من المعصوم فإنه أیضاً وارد فی مقام بیان حکم آخر.

و أما

النبوی المروی فی الذکری و غیرها من کتب الفروع: «إنما

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حدیث: ۲، و باب: ۸۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۶

أو غیره کبیراً أو صغیراً، قلیلا کان الدم، أو کثیراً (۱).

یغسل الثوب من البول و الدم و المنی» «۱»

فالحصر فیه- علی اشکاله- یحتمل قریباً وروده لبیان عقد النفی، لا مع عقد الإثبات، فلا إطلاق له.

مضافا الی ضعف الخبر، و عدم ثبوت الجابر له، لعدم ثبوت الاعتماد علیه. و کذا

خبر زکریا بن آدم: «سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر

.. (الی أن قال):

قلت: فان قطر فیه الدم؟ قال (ع): الدم تأکله النار. قلت: فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم قال (ع): فسد ..» «۲»

. فان الظاهر وروده فی مقام السؤال عن التأثیر فی القدر التی فیها اللحم الکثیر، و المرق الکثیر، و لذا سأل ثانیا عن وقوع الدم فی العجین، فالسؤال فیه لیس عن النجاسة بل عن حال الملاقی.

هذا و یمکن أن یقرب عموم النجاسة: بأن الذی یظهر من النصوص الواردة فی دم الإنسان و فی دم الحیوان- علی اختلاف مواردها- المفروغیة عن نجاسته علی وجه العموم. و لذا ورد نفی البأس عن دم البق و البراغیث و السمک، الظاهر کونه من قبیل الاستثناء من عموم النجاسة. لکن هذا المقدار من الاشعار لم یبلغ حد الحجیة، الرافع لأصالة الطهارة مع الشک.

(۱) فیه إشارة إلی احتمال خلاف الشیخ (ره) فیما لا یدرکه الطرف من الدم، حسب ما تقدم فی مبحث المیاه مع دلیله [۱]. و الی خلاف الصدوق (ره) فیما دون الحمصة الذی یشهد له

خبر المثنی بن عبد السلام عن الصادق (ع): «إنی حککت جلدی فخرج منه دم. فقال (ع):

---

[۱] فی أوائل فصل الراکد بلا مادة.

---

(۱) ذکره فی الذکری فی الثالث و الرابع من النجاسات صفحة: ۱۳ سطر: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ۱، ص: ۳۴۷

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۷

و أما دم ما لا نفس له فطاهر (۱) کبیراً کان أو صغیراً کالسمک

إذا اجتمع قدر حمصة فاغسله و إلا فلا» «۱».

و الى خلاف ابن الجنید فیما دون سعة الدرهم من الدم و غیره من النجاسات. و کأنه اعتمد فی الدم على ما سیأتی من النصوص المتضمنة للعفو عما دون الدرهم، و فی غیره على القیاس علیه. و یحتمل أن یکون مرادهما مجرد العفو کظاهر دلیل الثانی، و محمل دلیل الأول، فلا یکون خلاف فی المسألة.

(۱) إجماعا محکیاً فی کلام السیدین، و الحلی، و المحقق، و العلامة، فی جملة من کتبه، و الشهیدین، و السید فی المدارک- على ما حکی عنهم- و کفى به دلیلا على الطهارة. مع أنک عرفت أنها مقتضى الأصل، لفقد العموم الدال على نجاسة الدم الشامل لما نحن فیه.

أما

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «إن علیاً (ع) کان لا یرى بأسا بدم ما لم یذک یکون فی الثوب فیصلی فیه الرجل. یعنی دم السمک» «۲»

و

مکاتبة محمد بن ریان: «قال کتبت الى الرجل: هل یجری دم البق مجرى دم البراغیث؟ و هل یجوز لأحد أن یقیس بدم البق على البراغیث فیصلی فیه؟ و أن یقیس على نحو هذا فیعمل به؟ فوقع (ع) یجوز الصلاة و الطهر منه أفضل» «۳».

فالمستفاد منهما مجرد العفو فی الصلاة. نعم ظاهر

خبر غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه:- «لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» «۴»

- الطهارة. لکن لا عموم فیه. و مثله صحیح ابن أبی یعفور فی دم البراغیث

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۴۸

و البق، و البرغوث، و کذا ما کان من غیر الحیوان (۱) کالموجود تحت الأحجار عند قتل سید الشهداء (۲)، أرواحنا فداه.

و یستثنى من دم الحیوان المتخلف فی الذبیحة بعد خروج المتعارف (۳) سواء کان فی العروق، أو فی اللحم، أو فی القلب، أو الکبد، فإنه طاهر (۴). نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف، لرد

هـذا و قد یوهم المحکی فی مفتاح الکرامهٔ من عبارات الجمل و المبسوط و المراسم نجاسهٔ الدم المذکور و العفو عنه. و لعله محمول علی الطهارهٔ، و لا سیما ما فی الأولین بقرینهٔ ما فی الخلاف من النص علی طهارهٔ دم السمک فلاحظ.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. و یقتضیه أصالهٔ الطهارهٔ بعد ما عرفت من عدم عموم یقتضی نجاسهٔ الدم.

(۲) و مثله ما خلق آیهٔ لموسی بن عمران (ع).

(۳) إجماعـا، کمـا عن المختلف، و آیـات الجواد، و کنز العرفان، و الحـدائق، و بلا خلاف، کما عن البحار، و الـذخیرهٔ، و الکفایـهٔ، و غیرها.

و قـد یسـتدل علیـه بمـا دل علی نفی الحرج [۱]. و بالسیرهٔ، و بمـا دل علی حـل الذبیحـهٔ و بعـدم المقتضـی للنجاسـهٔ، لأـنه لیس من المسفوح، و غیر ذلک مما لا یخلو بعضه من المناقشهٔ.

(۴) المذکور فی بعض معاقد الإجماع علی طهارهٔ المتخلف خصوص العروق، و فی بعض آخر: خصوص اللحم، و فی ثالث: هما معاً. و کـأن ذکر ذلـک من باب المثال، إذ لا ینبغی التأمل فی عموم الحکم لجمیع ما فی المتن و غیره من الشـحم و العظم، و المـخ. و عن شرح الدروس: إجماع الأصحاب ظاهراً علی طهارهٔ ذلک کله.

و ما عن أطعمهٔ المدارک من قوله (ره): «و فی إلحاق ما یتخلف فی

---

[۱] تقدم التعرض له فی المسألهٔ العاشرهٔ من فصل ماء البئر.

النفس، أو لکون رأس الذبیحهٔ فی علو، کان نجساً (۱).

و یشترط فی طهارهٔ المتخلف أن یکون مما یؤکل لحمه علی

القلب و الکبـد وجهـان» ممـا ظـاهره التردد، فی غیر محله. و لـذا جزم فی الروضـهٔ بطهـارته فیهمـا. و یشـهد بـذلک- مضافا الی ظهور الإجماع علیه، لعدم تعرضـهم للخلاف فیه و الی اطراد الوجوه المذکورهٔ آنفا فیه من السیرهٔ و دلیل نفی الحرج و غیرهما-: أنه مقتضی أصالهٔ الطهارهٔ بعد عدم وضوح دخوله فی معقد الإجماع علی النجاسهٔ.

(۱) کما نص علیه جماعهٔ، منهم المحقق و الشهید الثانیان، و المقداد، و الصیمری علی ما حکی عنهم.

و الوجه فیه: أما فی صورهٔ الرجوع من الخارج بالنفس و نحوه- کما هو ظاهر المفروض فی المتن- فلأن الدم الخارج نجس قطعاً، فاذا رجع إلی الجوف بقی علی نجاسته، بل ینجس به کل ما یلاقیه من دم و غیره.

و حینئـذ فإن علم المتخلف بعینه، و لم تعلم ملاقاته للخارج الداخل الیه فهو طاهر، و لو علم بملاقاته له فهو نجس. و لو لم یعلم بعینه- فتردد بین کونه من المتخلف و کونه من الـداخل إلیه- فـإن کـان طرفـا لعلم إجمـالی جری علیه حکم الشـبهـهٔ المحصورهٔ، و إلا جری علیه حکم الشبهـهٔ البدویهٔ الآتی فی المسألهٔ السابعهٔ.

و أما فی صورهٔ الرجوع من الـداخل فالمظنون أنه لا کلام فی نجاسهٔ الراجع. نعم عن شـرح الدروس: أنه قد یقال: إنه إذا خرج منه دم یحکم بنجاسته، و إذا لم یخرج و لم یظهر فهو طاهر و إن کان فی اللحم.

انتهی. و لکنه بعید جداً، و ان کان مقتضی ما عرفت من الإشکال فی ثبوت عموم نجاسهٔ الدم الرجوع فیه إلی أصالهٔ الطهارهٔ. نعم فی صحیح

الأحوط. فالمتخلف من غیر المأکول نجس، علی الأحوط (۱).

[(مسألة ۱): العلقة المستحيلة من المنى نجسة]

(مسألة ۱): العلقة المستحيلة من المنى نجسة (۲)، من

الشحام: «إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به» «۱».

و مقتضى ظهوره فى خروج الدم على النحو المتعارف حرمة الذبيحة فى الفرض، و كونها ميتة.

(۱) بل عن الذخيرة، و الكفاية، و البحار، و شرح المفاتيح:

الظاهر اتفاق الأصحاب على النجاسة. و كأن وجه ذلك ما فى محكى المعالم من إطلاقهم نجاسة الدم سوى المتخلف فى الذبيحة، و ان المتبادر من الذبيحة خصوص المأكولة. لكن التبادر غير ظاهر، إلا أن يكون من جهة استدلال بعضهم على طهارة المتخلف بالسيرة، و أدلة نفى الحرج و حل الذبيحة. لعدم اطراد الوجوه المذكورة فى غير المأكول، بل عدم اطرادها فى الجزء غير المأكول كالطحال من الذبيحة المأكولة. لكنه معارض باستدلال بعضهم على طهارته بعدم كونه مسفوحا، لعدم الفرق فى ذلك بين المأكول و غيره مطلقاً. و لذا نسب شيخنا الأعظم (ره) الطهارة فى الجزء غير المأكول إلى ظاهر الأصحاب، فلا يبعد الحكم بالطهارة فى المقام، كما عن كشف اللثام، و العلامة الطباطبائى (ره) فى منظومته، بل فيها نسبة الطهارة فيه الى المعظم. لما عرفت من عدم ثبوت عموم نجاسة الدم، و الأصل الطهارة، المعتضد بخلو النصوص من التعرض للنجاسة مع أنها مما يغفل عنها، لكون المرتكز عرفا أن تذكيه غير المأكول بحكم تذكية المأكول فى طهارة المتخلف، و أنهما سواء فى ذلك.

(۲) إجماعا محكيا عن الخلاف، و تبعه عليه كثير ممن تأخر عنه، بل فى الجواهر: «لم يعرف من جزم بالطهارة إلا صاحب الحدائق».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الذبائح حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۵۱

.....

نعم تأمل فيه جماعة، كالشهيد فى الذكرى، و الأردبيلى، و كاشف اللثام.

و فى المعتبر استدل على النجاسة بأنها- يعنى: العلقة- دم حيوان له نفس و رده جماعة: بأن تكونه فى الحيوان لا يستلزم كونه جزءاً منه، بل فى كشف اللثام: «منع بعضهم الدخول فى اسم الدم عرفا، خصوصا التى فى البيضة».

لكنه- كما ترى- خلاف النظر العرفى، غاية الأمر أنها عندهم دم غليظ و أما ما ذكره الجماعة فمبنى على كون المراد من دم الحيوان ذى النفس ما يكون جزأه، فالإضافة من قبيل اضافة الجزء الى الكل. أما لو أريد ما يعم المتكون فيه فلا تتجه و المعنى الأول و ان كان أظهر من العبارة المذكورة، لكن إجماع الخلاف على النجاسة، و قبول من تأخر عنه له، يدل على أن المراد منه المعنى الثانى. و يشهد لذلك ما عن الخلاف من الاستدلال على النجاسة- مضافا الى إجماع الفرقة-: بأن ما دل على نجاسة الدم دل على نجاسة العلقة. فإنه لو لا أن يكون المراد ما ذكرنا من المعنى لم يكن الاستدلال متجهاً، كما لا يخفى.

لكن يشكل الحكم بالنجاسة بعدم ثبوت عموم النجاسة لدم ذى النفس فضلا عن الدم المتكون فيه، و إجماع الخلاف لا يبعد أن يكون مستنده دعوى عموم النجاسة له، كما يظهر من استدلاله عليه به.

و أشكل من ذلك ما فى المعتبر، و التذكرة، و القواعد و عن النافع، و الجامع، و كشف الرموز، و غيرها، من الحكم بنجاسة علقة البيضة.

فإنه یتوقف علی عموم النجاسة لما یکون مبدأ نشء حیوان ذی نفس و ان لم یکن جزءاً منه، و لا متکوناً فیه، فان علقة البیضة تتکون فیها غالباً بعد خروج البیضة من الحیوان، فان ثبوت مثل هذا العموم کما تری، و ان کان ظاهر استدلال المعتبر علی النجاسة فیها بأنها من الدم النجس ظاهر فی ذلک. و لکنه غیر واضح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۲

إنسان کان أو من غیره، حتی العلقة فی البیض. و الأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذی یوجد فی البیض (۱).

لکن إذا کانت فی الصفار و علیه جلدة رقیقة لا ینجس معه البیاض إلا إذا تمزقت الجلدة (۲).

و بالجملة: الظاهر من دم الحیوان ذی النفس الذی هو موضوع النجاسة- بناء علیه- هو ما یعد جزءاً منه، و البناء علی نجاسة العلقة المستحیلة من المنی یتوقف علی ارادة مطلق ما یتکون فی الحیوان، و البناء علی نجاسة علقة البیضة أیضاً یتوقف علی إرادة الأعم منه و مما یکون مبدأ نشء الحیوان و فتوی الشیخ بحل علقة البیضة الملزومة للقول بالطهارة فیها تنافی المعنی الأخیر، و فتوی الجماعة بنجاستها تقتضی ارادته، فالقرائن علی کل من المعنیین متدافعة، و أدلة النجاسة فی نفسها قاصرة عن شمول ذلک کله، کما عرفت آنفاً. و علیه یشکل التمسک بها فی کل من العلقتین.

و أما إجماع الخلاف فیشکل الاعتماد علیه، لما عرفت من الظن بمستنده الذی لم یثبت. و علی هذا فالبناء علی النجاسة فی کل من العلقتین غیر ظاهر و ان کان هو الموافق لمذاق المتشرعة.

(۱) فإنه و ان لم یتضح دلیل علی النجاسة من إجماع أو غیره، لقصور أدلة النجاسة عن شمولها، فان دم الحیوان ذی النفس- علی أی معنی من المعانی الثلاثة المتقدمة حمل- لا یشملها، و لو أرید منه ما یکون منسوبا الی الحیوان و لو بلحاظ کون أصله متکوناً فی جوف الحیوان و لو لم یکن جزءا منه- کان شاملا لها، إلا أنه مما لا یمکن الالتزام به. غیر أن الطهارة خلاف ذوق المتشرعة و إلا فاصل الطهارة محکم بلا شبهة.

(۲) فینجس البیاض من ملاقاة الصفار المتنجس بملاقاة الدم. لکن فی المستند: استشکل فی تنجس الصفار. و کأنه لأن الغلظ و الکثافة الموجودین

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۳

[(مسألة ۲): المتخلف فی الذبیحة و ان کان طاهراً]

(مسألة ۲): المتخلف فی الذبیحة و ان کان طاهراً، لکنه حرام (۱)

فیه یمنعان من سرایة النجاسة إلی تمام أجزائه. و سیأتی تحقیق ذلک فی شرائط التنجیس. نعم من المحتمل أن یکون علی النقطة غشاء یمنع من سرایة نجاستها إلی الصفار فیتعین الرجوع الی أصالة الطهارة.

(۱) فی الحدائق: انه طاهر حلال من غیر خلاف یعرف، و استدل له- مضافا إلی اتفاق الأصحاب من غیر خلاف ینقل- بما دل علی حصر المحرمات فی الآیات المستلزم للطهارة. لأنه متی کان حلالا کان طاهراً.

و بالروایات الدالة علی عد محرمات الذبیحة

«۱» و لم تذکره منها، و ان کانت الدلالة لا تخلو من ضعف مع اعتضاد ذلک بأصالة الطهارة انتهی.

أقول: المراد من آیة الحصر قوله تعالی (قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً ..) «۲».

فان مقتضی الحصر حلیة غیر المسفوح، و منه المتخلف. و فیه: أنه لو تمَّ ذلک لحل کل دم غیر مسفوح، و لا یختص بالمتخلف، و هو

مما لم يقل به أحد. و الوجه فيه عموم تحريم الدم في الآيات «۳» و الروايات

«۴»، و الحصر المذكور لا بد من توجيهه ضرورة كثرة المحرمات المطعومة من الحيوانات فضلا عن غيرها، فلو بنى على عمومه لزم التخصيص المستهجن. فاما أن يحمل على الإضافي، أو على زمان نزول الآية- كما قيل- أو غير ذلك من وجوه الجمع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۲) الانعام: ۱۴۵.

(۳) البقرة: ۱۷۳، و المائدة: ۳، و النحل: ۱۱۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱، ۴۸، ۴۹، ۵۹ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۴

إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءاً منه (۱).

[(مسألة ۳): الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس]

(مسألة ۳): الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس (۲)، كما في خبر فصد العسكري (۳) صلوات اللّه عليه و كذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى البياض.

و من ذلك يظهر الإشكال في التمسك بمفهوم الوصف. مع أن التحقيق عدم حجية مفهوم الوصف. و لعل النكتة في التقييد بالمسفوح كثرة الابتلاء به في الجاهلية. مضافا إلى النصوص الكثيرة المتضمنة لذكر محرمات الذبيحة و قد عد فيها الدم، و عقد لها في الوسائل بابا طويلا. فراجع. و حمل الدم فيها على ما يخرج بالذبح خلاف إطلاقها. و أشكل من ذلك ما ذكره في الفرع الأول من فروع المسألة من حلية العلقة حتى التي في البيضة، لعدم كونها من المسفوح.

(۱) بأن يكون مستهلكا عرفا في اللحم. و الأظهر حلية ما جرت السيرة على أكله مع اللحم تبعا، مما يحتاج في تخليصه من اللحم إلى عمل و عناية، من غسل و عصر و نحوهما، و إن لم يكن مستهلكا في اللحم.

(۲) كأنه لإطلاق بعض النصوص الواردة في بعض الموارد الخاصة، و ترك الاستفصال في بعض آخر، و بضميمة عدم القول بالفصل تثبت النجاسة على وجه العموم. مضافا الى إطلاق معاقد الإجماع على نجاسة الدم الشامل للأبيض و الأصفر و غيرهما.

(۳) روى في الوسائل «۱» حديثاً في ذلك عن الكافي، و في البحار «۲» حديثا آخر عن الخرائج و الجرائح، روى في الوسائل «۳» بعضه، و في

---

(۱) باب: ۱۰ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۱.

(۲) المجلد الثاني عشر في باب معجزات العسكري (ع).

(۳) باب: ۱۰ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۵

[(مسألة ۴): الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن]

(مسألة ۴): الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس (۱) و منجس للبن.

[(مسألة ۵): الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاة أمه تمام دمه طاهر]

(مسألة ۵): الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاة أمه تمام دمه طاهر (۲). و لکنه لا یخلو عن إشکال.

[(مسألة ۶): الصید الذی ذکاته بآلة الصید فی طهارة ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال]

(مسألة ۶): الصید الذی ذکاته بآلة الصید فی طهارة ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال، و ان کان لا یخلو عن وجه (۳). و أما ما خرج منه فلا إشکال فی نجاسته.

الأول:

«خرج دم أبیض کأنه الملح»

و فی الثانی:

«مثل اللبن الحلیب»

فراجع.

(۱) لأنه دم مسفوح من حیوان ذی نفس، غایة الأمر أنه لضعف آلة الافراز یحصل الاختلاط. و علیه ینجس اللبن بملاقاته له فی الخارج.

(۲) کما لم یستبعده فی الجواهر، و جزم به فی کشف الغطاء. و لکنه غیر ظاهر- کما قیل- فان دم الجنین لا یدخل فی المتخلف فی الذبیحة المستثنی من الدم النجس. و کون المراد من الذبیحة مطلق المذکی، و لذا یشمل المذکی بالنحر مسلم، و لا یجدی فی المقام، لأن طهارة المتخلف موضوعها المتخلف بعد خروج الدم من المذکی، و هو مفقود فی الجنین إلا بعد ذبحه و خروج دمه. و لذا قال المصنف (ره). «و لکنه لا یخلو عن إشکال». إلا أن یدفع بفقد العموم الدال علی نجاسته. و الإجماع علیها غیر ثابت بنحو یشمل المقام، الذی نص بعضهم علی طهارته.

و الأصل یقتضی الطهارة. و لأنه لو بنی علی نجاسة دمه المتخلف بطل الانتفاع به غالبا، و هو خلاف ظاهر الأدلة، بل خلاف المقطوع به منها.

(۳) الکلام فیه هو الکلام فی دم الجنین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۶

[(مسألة ۷): الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهارة]

(مسألة ۷): الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا- محکوم بالطهارة (۱) کما أن الشیء الأحمر الذی یشک فی أنه دم أم لا کذلک. و کذا إذا علم أنه من الحیوان الفلانی، و لکن لا یعلم أنه مما له نفس أم لا، کدم الحیة و التمساح، و کذا إذا لم یعلم أنه دم شاة أو سمک. فإذا رأی فی ثوبه دما لا یدری أنه منه أو من البق أو البرغوث یحکم بالطهارة. و أما الدم

---

(۱) قد عرفت أنه لا عموم لفظی یدل علی عموم نجاسة الدم، و أن العمدة فیه الإجماعات المدعاة علی عموم نجاسة دم الحیوان من

ذی النفس السائلة فی الجملة، فإذا شک فی الدم أنه دم حیوان أو غیره، أو علم أنه دم حیوان و شک فی أنه دم ذی نفس سائلة أو غیره، فلما لم یحرز عنوان العام الذی هو شرط فی التمسک به- إجماعا- کان المرجع فیه أصالة الطهارة.

و أولى منه بذلک ما شک فی کونه دما أو صبغاً. و قد یدعى کون الأصل النجاسة فیما أحرز أنه دم و ان لم یعلم أنه من حیوان أو من ذی النفس، لما

فی موثقة عمار المتقدمة من قوله (ع): «فإن رأیت فی منقاره دما فلا تشرب و لا تتوضأ» «۱».

لکن عرفت فی أول المبحث أن الروایة فی مقام جعل الحکم الظاهری للسؤر عند الشک فی نجاسته و طهارته للشک فی وجود الدم على منقار الطائر و عدمه، بعد المفروغیة عن نجاسة الدم. کما یشهد به کون السؤال فیها عن سؤر السباع من الطیر التی تأکل المیتة، و لیست فی مقام جعل الحکم الظاهری بنجاسة الدم الذی یکون على منقار الطیر مع الشک فی کونه من الدم الطاهر أو النجس.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حدیث: ۲ و قد تقدمت فی أول مبحث نجاسة الدم.

المتخلف فی الذبیحة إذا شک فی أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحکم بنجاسته، عملا بالاستصحاب (۱)، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۲). و یحتمل التفصیل بین ما إذا کان

هذا مضافا إلى معارضتها بذیلها المروی فی الاستبصار، بل و فی الفقیه- کما قیل-

فی ماء شربت منه دجاجة: «إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب، و ان لم یعلم أن فی منقارها قذراً توضأ منه و اشرب»

و کما یمکن تخصیص الثانیة بغیر الدم، یمکن تقیید الأولى بصورة العلم بنجاسة الدم، و حیث لا مرجح یکون الصدر بمنزلة المجمل، و المرجع عموم قاعدة الطهارة. بل لعل تقیید إطلاق الصدر لکونه أحوالیاً أولى من تقیید إطلاق الذیل، لکونه افرادیا.

(۱) کأنه یرید استصحاب النجاسة الثابتة قبل التذکیة، إذ الشک یکون فی ارتفاع النجاسة بصیرورة الدم من المتخلف.

(۲) لعدم وضوح الدلیل على نجاسة الدم الموجود فی الجسد قبل التذکیة، و کذا نجاسة بقیة الأعیان من البول و المنی و الغائط، کما أشرنا إلى ذلک فی المسألة الأولى من مبحث نجاسة البول. نعم قد یظهر من کلماتهم الإجماع علیها. و لکن الاعتماد علیه مشکل، لاحتمال کون مستنده عدم الفرق فی مرتکز العرف بین الخارج و الداخل، فیتعدى من مورد الأدلة- و هو الخارج- إلى الآخر. لکنه غیر ظاهر، و لا سیما فی مثل الدم الذی هو ما دام فی الباطن له نحو من الحیاة، و به قوام الحیاة البشریة، و أنه غذاء الجنین فی بطن أمه، و لأن البناء على ذلک یستلزم البناء على مطهریة التخلف، و هو مما لا یوافق الارتکاز العرفی، و کذا لا یوافق الارتکاز بناؤهم على عدم نجاسة ما یلاقیه من الداخل، فالارتکاز متدافع، فلا مجال للعمل به. بل ما فی کشف الغطاء:- من قوله (ره): «و الأقوى

الشک من جهة احتمال رد النفس، فیحکم بالطهارة، لأصالة عدم الرد (۱) و بین ما کان لأجل احتمال کون رأسه على علو فیحکم بالنجاسة، عملا بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف

[(مسألة ۸): إذا خرج من الجرح أو الدمل شیء]

(مسألة ۸): إذا خرج من الجرح أو الدمل شیء

أن المنی، و الدم، و البول، و الغائط، محکوم بنجاستها مع استمرارها فی الباطن انتقلت عن محالها أولا- لکنها لا- تؤثر تنجیساً فی

الباطن ..»-

یشعر بوجود الخلاف فی نجاستها فی الداخل. اللهم إلا أن یکون نظره فی قوله: «الأقوی» إلی الحکم الأخیر.

و یحتمل أن یکون وجه الإشکال فی المتن احتمال تبدل الموضوع المانع من جریان الاستصحاب. و یحتمل أن یکون وجه الاشکال لزوم الرجوع إلی الأصول الموضوعیة، کما سیذکره (ره). و هذا الاحتمال هو الأظهر فی العبارة.

(۱) لا یخفی أن اشتراط خروج الدم فی طهارة الدم المتخلف لیس علی حد اشتراط عدم رد النفس. فإن الأول إذا انتفی انتفت طهارة المتخلف بالمرة، بخلاف الثانی، فإنه لو انتفی بقی المتخلف علی طهارته، و یکون النجس الدم الراجع لا غیر. و علیه إذا شک فی نجاسة الدم للشک فی تحقق الخروج فالشبهة بدویة، للشک فی تحقق شرط الطهارة، فأصالة عدم الخروج محکمة، لأنها أصل سببی موضوعی فیقدم علی قاعدة الطهارة، أو استصحاب النجاسة المتقدم، لأنه أصل حکمی مسببی. و إذا شک فی نجاسة الدم للشک فی تحقق الرد، فقد علم بوجود الدم الطاهر، و احتمل وجود الدم النجس، فالشک فی نجاسة دم معین ناشئ من الشک فی أنه الدم الطاهر المعلوم، أو النجس المشکوک، و أصالة عدم الرد لا تصلح لتعیین حال الدم المعین إلا بناء علی الأصل المثبت، فیتعین الرجوع الی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۹

أصفر یشک فی أنه دم أم لا محکوم بالطهارة (۱). و کذا إذا شک من جهة الظلمة أنه دم أم قیح و لا یجب علیه الاستعلام (۲).

[(مسألة ۹): إذا حک جسده فخرجت رطوبة یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهارة]

(مسألة ۹): إذا حک جسده فخرجت رطوبة یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهارة (۳).

[(مسألة ۱۰): الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر]

(مسألة ۱۰): الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر إلا إذا علم کونه دما، أو مخلوطا به (۴)، فإنه نجس إلا إذا استحال جلداً.

الأصل الحکمی، و هو إما استصحاب النجاسة المتقدم، أو أصالة الطهارة.

ثمَّ إنه قد یشکل جریان أصالة عدم الخروج فی الفرض الأول: بأن الخروج لم یذکر فی القضیة الشرعیة شرطا للطهارة، کی یکون مجری للأصل الشرعی. بل القدر الثابت من الإجماع و السیرة، و غیرهما، طهارة المتخلف بعد خروج الدم علی النحو المتعارف، أما کون الخروج شرطا شرعیا، أو أنه ملازم للشرط فغیر معلوم. و من ذلک یظهر أنه إن تمَّ استصحاب النجاسة، فهو المرجع فی الفرضین، و یتعین البناء علی النجاسة فیهما، و ان أشکل بما سبق، فالمتعین البناء علی الطهارة، لقاعدة الطهارة.

(۱) لقاعدة الطهارة، کما تقدم.

(۲) کما فی سائر الشبهات الموضوعیة، لإطلاق أدلة الأصول الجاریة فیها. نعم قیل بوجوبه فی موارد خاصة، لقیام دلیل علیه بالخصوص.

(۳) لما سبق.

(۴) یعنی: بنحو یکون ماء و دما، لا بنحو یکون الدم مستهلکا عرفا فیصدق علیه أنه ماء أصفر، و ان کان حدوث الصفرة فیه لملاقاته للدم، فان الملاقاة فی الداخل لا توجب النجاسة، و فی الخارج لا ملاقاة للدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۰

[(مسألة ۱۱): الدم المراق فی الامراق حال غلیانها نجس]

(مسألة ۱۱): الـدم المراق فی الامـراق حـال غلیانها نجس، منجس (۱) و ان کـان قلیلاـ مسـتهلکا، و القول بطهارته (۲) بالنار- لروایة ضعیفة- (۳) ضعیف.

- عرفـا- کمـا هو المفروض و مجرد تغیر المـائع بلون الـدم لاـ دلیـل علی أنه یوجب النجاسـة فی أمثـال المقـام مما کانت الملاقاة فی الباطن. و کذا تغیره بریحه أو طعمه أو بغیره من النجاسات الداخلیة مع کون الملاقاة فی الداخل.

(۱) لقاعدة سرایة النجاسة إلی الملاقی للنجس. مع شهادة بعض النصوص

«۱» بها فی خصوص الدم فی الجملة.

(۲) کما عن المفید، و الشیخ فی النهایة، و القاضی، و الدیلمی.

مع التقیید بالقلیل فی کلام النهایة، و القاضی.

(۳)

رواها الشـیخ (ره) عن محمـد بن أحمـد بن یحیی، عن یعقوب بن یزیـد عن الحسن بن المبـارک، عن زکریـا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع): عن قطرة خمر أو نبیـذ مسـکر قطرت فی قـدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر. قـال (ع): یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمـة، أو الکلب، و اللحم اغسله و کله. قلت: فان قطر فیه الدم؟ قال (ع):

الدم تأکله النار إن شاء اللّه» «۲» و رواها الکلینی عن محمد بن یحیی، عن محمد بن موسـی، عن الحسـین بن المبارک، عن زکریا بن آدم «۳».

و ضـعف الطریقین کـان بـابن المبـارک سواء أ کـان الحسن- کمـا فی بعض نسـخ التهـذیب- أم الحسـین- کما فی بعض آخر و فی الکافی- فإن الأول مهمل، و الثانی لم یتعرض له بمدح أو قدح، غیر أن له کتابا رواه البرقی عن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸۲ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۱

.....

أبیه عنه. و فی المختلف طعن فی سـند الروایـة:: بـأن محمـد بن موسـی، إن کـان ابن عیسـی السـمان فقـد طعن فیه القمیون، و تکلموا فأکثروا فیه قاله ابن الغضائری. انتهی. لکن طریق الشیخ (ره) لیس فیه محمد بن موسی.

و

روی الکلینی عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسـماعیل، عن علی بن النعمان، عن سـعید الأعرج قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع): عن قـدر فیها جزور وقع فیها قـدر أوقیـة من دم أ یؤکل؟ قال (ع): نعم، فان النار تأکل الـدم» و رواه الصدوق بإسناده عن سعید الأعرج «۱».

و فی المختلف: «إن سـعید الأعرج لا أعرف حاله، و الاحتجاج یتوقف علی معرفة عدالته». و کأنه إلی ذاک أشار فی الدروس قال: «و

لو وقع دم نجس في قدر تغلي على النار غسل الجامد و حرم المائع عند الحليين. و قال الشيخان بحل المائع إذا علم زوال عينه بالنار، و شرط الشيخ قلة الدم. و بذلك روايتان لم يثبت صحة سندهما مع مخالفتهما للأصل».

أقول: قد نص النجاشي و الروضة على وثاقة سعيد بن عبد الرحمن الأعرج، و الذي يظهر من جملة من القرائن أنهما واحد، فان الفهرست اقتصر على ذكر سعيد الأعرج، و رجال الشيخ على ذكر سعيد بن عبد الرحمن و لو كانا متغايرين لزم ذكرهما معا في كل من الكتابين. مضافا إلى وحدة الراوي عنهما، و هو صفوان، و المروي عنه، و هو أبو عبد اللّه (ع) و إلى أن الصدوق روى هذه الرواية عن سعيد الأعرج، و لم يذكر طريقه اليه و إنما ذكر طريقه الى سعيد بن عبد اللّه الأعرج، و هو ابن عبد الرحمن، كما ذكره النجاشي و العلامة و ابن داود و غيرهم. و لأجل ذلك صحح الرواية المذكورة جمع كثير من الأعاظم، بل من ذلك تظهر صحة حديث سعيد

---

(١) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣۶٢

[(مسألة ١٢): إذا غرز إبرة أو أدخل سكينا، في بدنه أو بدن حيوان]

(مسألة ١٢): إذا غرز إبرة أو أدخل سكينا، في بدنه أو بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فطاهر و ان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفا فالأحوط الاجتناب عنه (١).

[(مسألة ١٣): إذا استهلك الدم الخارج]

(مسألة ١٣): إذا استهلك الدم الخارج من بين

الأعرج. و

في كتاب علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: «سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقية دم. هل يصلح أكله؟ فقال (ع): إذا طبخ فكل فلا بأس» «١».

فالرواية الدالة على هذا القول ليست ضعيفة.

نعم يمكن المناقشة في دلالة الصحيح المذكور بعدم ظهوره في كون السؤال عن الدم النجس، و أنه ينجس ما في القدر إذا كان يغلي، بل من الجائز أن يكون السؤال من حيث حرمة أكل الدم الطاهر، و مثلها رواية ابن جعفر. نعم لا مجال لهذه المناقشة في رواية زكريا بن آدم، لأن قرينة السياق فيها تأبى ذلك. كما أن الظاهر أنها هي المعتمد للشيخ و القاضي، لا الصحيح، بقرينة تقييد الحكم بالدم القليل المفهوم من قول السائل:

«قطرة فيه الدم»

الذي لا يصدق على الأوقية.

و كيف كان فالروايات المذكورة- لو صح سندها و تمت دلالتها- لا مجال للعمل بها، لأن مضمونها من المستنكرات الواضحة عند المتشرعة و هذا هو العمدة في سقوطها عن الحجية، لا إعراض المتأخرين عنها، لأن عمل القدماء أولى بالعناية من إعراض المتأخرين، و لا سيما مع بيان وجه الاعراض من ضعف السند، و ظهور الخطأ فيه، كما عرفت.

(١) تقدم الكلام فيه في المسألة الأولى من نجاسة البول. و كذا الكلام في المسألة الآتية. و لو قلنا بعدم نجاسة الدم في الداخل فلا

إشكال.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۳

الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته، بل جواز بلعه. نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه. و الاولى غسل الفم بالمضمضة أو نحوها.

[(مسألة ۱۴): الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن ان لم يستحل و صدق عليه الدم، نجس،]

(مسألة ۱۴): الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن ان لم يستحل و صدق عليه الدم، نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس. و يشكل معه الوضوء أو الغسل (۱)، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، و معه يجب أن يجعل عليه شيئا مثل الجبيرة (۲) فيتوضأ أو يغتسل.

هذا إذا علم أنه دم منجمد، و ان احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض- كما يكون كذلك غالباً- فهو طاهر (۳).

[(السادس، و السابع): الكلب و الخنزير البريان]

(السادس، و السابع): الكلب و الخنزير البريان (۴)،

---

(۱) لاحتمال وجوب غسل ما تحته و هو حائل.

(۲) يأتي- إن شاء اللّه- في وضوء الجبائر الإشكال في الاجتزاء بذلك إذا كانت الخرقة الموضوعة لا تعد جزءاً من الحاجب الذي لا تمكن إزالته.

(۳) لكن إذا بني على ما تقدم من وجوب وضع شيء عليه إذا كان دما يجب عليه الجمع بين غسله في الوضوء أو الغسل، و بين وضع شيء عليه و المسح على الجبيرة، للعلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين.

(۴) إجماعا، كما عن الغنية، و المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و الذكرى و الدلائل، و كشف اللثام، و غيرها. و النصوص به مستفيضة، بل لعلها في الأول متواترة، ففي بعضها: الأمر بغسل الثوب الملاقي له برطوبة

. و في آخر: أنه رجس نجس

. و في ثالث: «هو نجس» يقولها ثلاثا

- و في رابع: الأمر بغسل الإناء الذي يشرب منه

. و

في خامس: «لا و اللّه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۴

دون البحري منهما (۱). و كذا رطوباتهما، و أجزاؤهما (۲)،

إنه نجس لا و اللّه إنه نجس»

. و في سادس: النهي عن الشرب من سؤره

و فی سابع: الأمر بغسل الید عند مسه

.. الی غیر ذلک «١». و فی الثانی ورد الأمر بغسل الإناء الذی یشرب منه سبع مرات

. و الأمر بغسل الثوب الذی یصیبه فیکون فیه أثر

. و الأمر بغسل الید عند مس شعره

.. إلی غیر ذلک «٢» و ما یظهر من بعض النصوص «٣» من طهارتهما

مؤل أو مطروح، لمخالفته للإجماعات السابقة.

و ما عن الصدوق (ره): من التفصیل بین کلب الصید و غیره، فیجب غسل الملاقی للثانی برطوبة، و یجب رشه بالماء فی الأول. ضعیف، فإنه- مع کونه خلاف إطلاق الأدلة- خلاف

حسنة ابن مسلم: «عن الکلب السلوقی. قال (ع): إذا مسسته فاغسل یدک» «۴».

(١) عن المشهور. إما لکونهما حقیقة فی خصوص البری منهما- کما عن جماعة- و هو الأظهر، فیجب حمل النصوص علیه. و إما للانصراف الیه دون البحری و ان کان حقیقة فیهما علی الاشتراک اللفظی- کما فی المنتهی فی الکلب- أو علی الاشتراک المعنوی، کما هو المنسوب إلی المشهور فیهما و ما عن الحلی من عموم النجاسة للبحری ضعیف.

(٢) لدخولهما فی معاقد الإجماعات، و ظاهر النصوص.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب النجاسات تجد جمیع ذلک.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب النجاسات تجد جمیع ذلک.

(٣) الوسائل باب: ١۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٢، ٣، ١۶. و فی باب: ٢ من أبواب الأسئار حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الماء المطلق حدیث: ٩.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٣۶۵

و ان کانت مما لا تحله الحیاة (١) کالشعر، و العظم، و نحوهما.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر، فتولد منهما ولد، فان صدق علیه اسم أحدهما تبعه (٢)، و ان صدق علیه اسم أحد الحیوانات الأخر، أو کان مما لیس له مثل فی الخارج کان طاهراً (٣)، و ان کان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما، إذا لم یصدق علیه اسم أحد الحیوانات الطاهرة (۴).

---

(١) علی المشهور. بل لم یعرف الخلاف فیه إلا عن السید. وجده الناصر فذهبا إلی طهارتهما، و عن البحار متابعتهما فی ذلک.

لصحیح زرارة: «عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر أ یتوضأ من ذلک الماء؟ قال (ع): لا بأس» «١»

، و قریب منه موثق ابنه

«٢» و لعمومات طهارتها من المیتة الشاملة لها منهما. و لما عن الأول من حکایة الإجماع علی الطهارة. و من دعوی نفی الجزئیة (و فیه): أن الصحیح و الموثق- مع أنهما غیر ظاهرین فی المدعی- أخص منه. و عمومات طهارتها من المیتة ظاهرة فی نفی نجاسة الموت لا مطلقاً. و نفی الجزئیة و الإجماع ممنوعان.

(٢) لإطلاق دلیل نجاسة المتبوع منهما.

(٣) لإطلاق دلیل طهارة المتبوع لو کان، و لأصالة الطهارة لو لم یکن أو لم یکن له مثل أصلا.

(۴) لإمکان دعوی کون المرجع فیه استصحاب النجاسة الثابتة له قبل ولوج الروح فیه، باعتبار کونه جزءاً من الأم و هو مقدم علی

أصالة الطهارة، و مجرد ولوج الروح فیه لا- یوجب تعدد الموضوع- عرفا- کما تقدم نظیره. و منه یظهر الاکتفاء فی نجاسة الولد بنجاسة الأم. کما یظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۶

بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم یصدق علیه اسم ذلک الطاهر (۱)، فلو نزی کلب علی شاة،

أیضاً اطراد الحکم فیما لو صدق علیه أحد الحیوانات الطاهرة، إذا لم یکن لدلیل طهارته إطلاق یشمل الولد المذکور. هذا و لکن عرفت الإشکال فی جزئیة الجنین للأم، فدلیل نجاستها لا یقتضی نجاسته، فلا مجال للاستصحاب لیحکم علی أصالة الطهارة.

و عن جماعة- منهم الشهیدان و المحقق الثانی- نجاسة المتولد منهما معا مطلقاً، و مال الیه شیخنا الأعظم (ره)، لعدم خروجه عن حقیقتهما و إن کان مباینا لهما فی الصورة، أو للعلم بوجود مناط النجاسة فیه. و فیه: أن الأول- لو سلم- لا یقتضی ثبوت النجاسة، لأنها لیست تابعة للحقیقة فی نظر العقل، و لذا بنی علی الفرق بین البول و البخار المتصاعد منه مع اتحادهما فی الحقیقة، کما لا یظن أیضاً الالتزام بطهارة الکلب المتولد من طاهرین. و العلم بوجود مناط النجاسة ممنوع جداً.

(۱) وجه الاحتیاط ظاهر لو کان أحدهما الأم، لاحتمال الجزئیة منها کما تقدم، بل بالنسبة إلی السطح الظاهر قد یجری استصحاب النجاسة- بناء علی نجاسة بدن الحیوان- لأنه یخرج متلوثاً برطوبة الأم، و یشک فی طهارته بزوال عین النجاسة، فیرجع الی استصحاب النجاسة. لکنه بناء علی ثبوت النجاسة العرضیة للنجس بالذات یکون من استصحاب الکلی من القسم الثالث، و بناء علی عدمها، یکون من القسم الثانی، و یتوقف جریانه علی ثبوت الحکم للکلی لا للفرد، و إلا کان من استصحاب الفرد المردد.

فتأمل جیدا. أما لو کان الأب فالاحتیاط غیر ظاهر، إلا من جهة احتمال جریان استصحاب النجاسة الثابتة له حین کان علقة. لکنه لو تمَّ لم یفرق بین أن یصدق علیه الطاهر و عدمه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۷

أو خروف علی کلبة، و لم یصدق علی المتولد منهما اسم الشاة، فالأحوط الاجتناب عنه، و ان لم یصدق علیه اسم الکلب.

[الثامن الکافر]

اشارة

الثامن: الکافر بأقسامه (۱)،

نعم یمکن الفرق بین أن یکون الطاهر الصادق علیه مما ثبتت طهارته بدلیل مطلق و غیره، ففی الأول یرجع الی إطلاق الطهارة، و فی الثانی إلی استصحاب النجاسة. و کیف کان یشکل الاستصحاب المذکور بتعدد الموضوع عرفا، للاستحالة.

(۱) إجماعا محکیا فی جملة من کتب الأعیان، کالناصریات، و الانتصار و الغنیة، و السرائر، و المعتبر، و المنتهی، و البحار، و الدلائل، و کشف اللثام و ظاهر التذکرة، و نهایة الاحکام- علی ما حکی عنها- بل عن التهذیب إجماع المسلمین- لکن القول بالطهارة هو المعروف عند المخالفین.

و كيف كان فاستدل للنجاسة بقوله تعالى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ..) «١». لكن استشكل فيه (تارة):

بأن النجس مصدر، و لا يصح حمله على العين إلا بتقدير (ذو) و يكفى فى الإضافة التى تحكيها (ذو) أدنى ملابسة، و لو من جهة النجاسة العرضية الحاصلة لهم من مباشرتهم للأعيان النجسة. فلا تدل على النجاسة الذاتية. و فيه- كما فى المعتبر و غيره-: أنه يصح حمل المصدر على العين للمبالغة نحو: «زيد عدل» و هو و ان كان مجازاً، لكنه أقرب من التقدير مضافا الى أن المحكى عن جماعة من أهل اللغة- كما صرح به فى القاموس- أن النجس- بالفتح- وصف كالنجس- بالكسر- و هو ضد الطاهر، فيصح حمله على العين على الحقيقة، بدون شائبة تجوز، و لو سلم أن المراد «ذو نجاسة» أمكن الاستدلال بإطلاقه على النجاسة الذاتية، إذ النجاسة

(١) التوبة: ٢٨.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٦٨

.....

العرضية إنما تكون بملاقاة الأعيان النجسة مع عدم استعمال المطهر، فإطلاق كونهم ذا نجاسة- حتى مع عدم ملاقاة الأعيان النجسة، و مع استعمال المطهر- يدل على كون النجاسة ذاتية بالالتزام.

و أخرى: بأن لفظ النجس- بالفتح- لم يثبت كون المراد منه النجس بالمعنى الذى هو محل الكلام، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية، فمن الجائز أن يكون المراد منه معنى آخر غيره، بل ذكر بعض أهل اللغة:

أن النجس المستقذر، و بعضهم: أنه ضد الطاهر. و مرادهم من الطهارة المعنى اللغوى، و هو غير الطهارة الشرعية.

و هذا الاشكال ذكره جماعة منهم الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و تلميذه فى المدارك، و تلميذه فى الذخيرة، و غيرهم. و أجيب عنه: بأن الحمل على النجس العرفى- مع أنه خلاف وظيفة الشارع، و أنه مخالف للواقع فى كثير من المشركين، و أنه لا يختص بهم بل يشاركهم فيه غيرهم من المسلمين- لا يناسب الحكم المفرع عليه. و مثله حمله على الخباثة النفسانية- كالحدث- فإنها و ان صح التعبير عنها بالقذارة و عبر عن ضدها بالطهارة، لكنها قائمة بالنفس، فإنها منقصة فى النفس، و ظاهر الآية الشريفة نجاسة البدن- أعنى: الهيكل الخاص- فيتعين حملها على ثبوت القذارة فى البدن على نحو ما ورد فى الكلب و غيره من النجاسات العينية الجعلية.

و احتمال إرادة معنى آخر غير ما ذكر، فيراد منه نوع خاص من الخباثة قائم بالبدن غير النجاسة، و غير الخباثة المرادة من قوله تعالى: (وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) «١»- مع أنه خلاف أصالة وجوب حمل اللفظ على أقرب المعانى المجازية بعد تعذر الحقيقة- (بعيد جداً) لعدم معهودية ذلک، و لو جاز التشكيك المذكور فى الآية لجاز مثله فيما ورد فى الكلب

(١) الأعراف: ١٥٧.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٦٩

.....

من أنه نجس، لعين ما ذكر فى تقريب الاشكال، و لم يحتمله أحد، بل عد التعبير المذكور من أصرح التعبيرات عن النجاسة. و العمدة فى ذلک:

أن الحقيقة الشرعية و ان لم تثبت، لكن الاستعمال الشرعى فى تلک المفاهيم ثابت، و لأجله جرت الاستعمالات عند المتشرعة عليه حتى صارت حقيقة عند المتشرعة، فيكون المفهوم عند المتشرعة هو المراد من اللفظ. و كذا الكلام فى أمثال المقام من الألفاظ

المستعملة فی لسان الشارع، إذا تعذر حملها علی المعنی العرفی، فإنها تحمل علی المفهوم عند المتشرعة، و ان کان فی الأزمنة المتأخرة. و لو لا ذلک کان الحمل علی الخباثة النفسانیة أقرب.

و استشکل فیه ثالثا: بأن مفاد الآیة أخص من المدعی، لاختصاصه بالمشرک. و أجیب: بأن الدلیل یتم بضمیمة عدم القول بالفصل. لکنه خروج عن التمسک بالآیة. أو بضمیمة ما دل علی کون الیهود و النصاری مشرکین، من قوله تعالی: (وَ قَالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ .. (إلی قوله تعالی):

سُبْحَانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ) «١».

و یشکل: بأن نسبة الإشراک إلیهم لیست علی الحقیقة، فإن ذلک خلاف الآیات، و الروایات، و خلاف المفهوم منها عند المتشرعة و العرف فیتعین حمله علی التجوز فی الاسناد، و لیس الکلام واردا فی مقام جعل الحکم، لیؤخذ بإطلاق التنزیل کی یثبت حکم المشرکین لهم. مع أنه لا یطرد فی من لا یقول منهم بذلک، و لا فی المجوس، و لا فی غیرهم من الکفار غیر المشرکین.

و استدل أیضاً علی النجاسة بالنصوص الظاهرة فی ذلک، و هی جملة وافرة. منها

مصحح سعید الأعرج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن سؤر

---

(١) التوبة: ٣٠، ٣١.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٣٧٠

.....

الیهودی و النصرانی. فقال (ع): لا» «١».

و

خبر أبی بصیر عن أحدهما (ع): فی مصافحة المسلم الیهودی و النصرانی. فقال (ع):

«من وراء الثوب، فان صافحک بیده فاغسل یدک» «٢».

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن مؤاکلة المجوسی فی قصعة واحدة و أرقد معه علی فراش واحد و أصافحه. قال (ع): لا» «٣».

و

روایة هارون بن خارجة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أخالط المجوس فآکل من طعامهم؟ قال (ع): لا» «۴»

.. إلی غیر ذلک. و هی و إن کانت واردة فی المجوسی و الیهودی و النصرانی، لکن یمکن إثبات الحکم فی غیرهم بعدم القول بالفصل، أو بالأولویة. و إن کانت قد تشکل فی المحکوم بکفره من فرق المسلمین.

هذا و لکن یعارض النصوص المذکورة نصوص أخری (منها):

ما ورد فی جواز الصلاة فی الثیاب التی یعملها المجوس، و أهل الکتاب،

کصحیح معاویة «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الثیاب السابریة یعملها المجوس و هم أخباث یشربون الخمر و نساؤهم علی تلک الحال، ألبسها و لا أغسلها و أصلی فیها؟ قال (ع): نعم. قال معاویة: فقطعت له قمیصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابری، ثمَّ بعثت بها إلیه فی یوم الجمعة حین ارتفع النهار، فکأنه عرف ما أرید فخرج بها إلی الجمعة»

و نحوه غیره.

و قد عقد لها فی الوسائل بابا فی کتاب الطهارة «۵» لکن حملها (قده)

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حديث: ۱، و باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۷.

(۵) و هى الباب: ۷۳ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۱

.....

على صورة عدم العلم بتنجيسهم لها. و هو غير بعيد، كما يشهد به ما ذكر فى جملة منها من أنهم يشربون الخمر، و يأكلون الميتة و لا إشكال فى نجاستهما فلو كانت شاملة لصورة العلم بالملاقاة برطوبة كانت دالة على طهارة الميتة و الخمر أيضاً. و يشير الى ذلك ما فى صحيح ابن سنان: «سأل أبى أبا عبد اللّه (ع) و أنا حاضر: إنى أعير الذمى ثوبا، و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيرده على فاغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه (ع) صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» «۱».

و من ذلک يظهر عدم دلالة ما تضمن جواز الصلاة فى الثوب الذى يشترى من اليهود و النصارى و المجوس قبل أن يغسل «۲» على طهارتهم.

و منها: ما تضمن جواز مؤاكلتهم مثل

صحيح العيص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مؤاكلة اليهود و النصارى و المجوس. فقال (ع):

إذا كان من طعامک و توضأ فلا بأس» «۳»

، و نحوه غيره. و دلالتها على الطهارة أيضاً غير ظاهرة، لقرب احتمال كون الملحوظ فى جهة السؤال مجرد المؤاكلة، لا المساورة. و لا ينافيه ما ذكر من غسل اليد، لاحتمال كونه دخيلا فى ذلک بما أنه من آداب الجلوس على المائدة، لا من حيث كونه دخيلا فى طهارة السؤر.

و منها: ما دل على جواز الأكل من طعام أهل الكتاب، و آنيتهم و الوضوء من سؤرهم،

كصحيح إسماعيل بن جابر: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال (ع): لا تأكله. ثمَّ سكت هنيئة،

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۲

.....

ثمَّ قال: لا تأكله. ثمَّ سكت هنيئة، ثمَّ قال: لا تأكله و لا تتركه تقول إنه حرام، و لكن تتركه تنزهاً عنه، إن فى آنيتهم الخمر و لحم

الخنزیر» «۱»

و

خبر زکریا بن إبراهیم: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) فقلت: إنی رجل من أهل الکتاب، و إنی أسلمت و بقی أهلی کلهم علی النصرانیة، و أنا معهم فی بیت واحد لم أفارقهم بعد، فآکل من طعامهم؟ فقال (ع) لی یأکلون الخنزیر؟ فقلت: لا و لکنهم یشربون الخمر. فقال (ع) لی:

کل معهم و اشرب» «۲».

و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن آنیة أهل الکتاب فقال (ع): لا تأکل فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیتة و الدم و لحم الخنزیر» «۳».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو إناء غیره إذا شرب منه علی أنه یهودی؟ فقال (ع): نعم. فقلت: من ذلک الماء الذی شرب منه؟

قال (ع): نعم» «۴».

و

صحیحة إبراهیم بن أبی محمود: «قلت للرضا (ع):

الجاریة النصرانیة تخدمک و أنت تعلم أنها نصرانیة، لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابة. قال (ع): لا بأس تغسل یدیها» «۵».

و

صحیحته الأخری: «قلت للرضا (ع): الخیاط أو القصار یکون یهودیا أو نصرانیاً و أنت تعلم أنه یبول و لا یتوضأ، ما تقول فی عمله؟ قال (ع): لا بأس» «۶».

و صحیحة

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

(۶) الوافی باب التطهیر من مس الحیوانات حدیث: ۲۱ من کتاب الطهارة، و التهذیب باب المکاسب الجزء: ۶ حدیث: ۲۶۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۳

.....

علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) و فیها: «و سألته عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء، أ یتوضأ منه للصلاة؟ قال (ع): لا، إلا أن یضطر الیه» «۱».

و لکن یمکن أن یناقش فی صحیح إسماعیل

: بأن تكرار النهى عن الأكل الدال على مزيد الاهتمام به، لا يناسبه كونه تنزيهياً، فبيانه (ع) أن النهى تنزيهى مما يوجب الارتياب فى وجه الحكم، و معه يشكل العمل به.

و فى خبر زكريا بضعف السند و عدم الجابر. و فى صحيح ابن مسلم: بأن الشرطية فيه ليست لها مفهوم. و فى موثق عمار: بأن الحكم فيه يمكن أن يكون مبنيا على عدم انفعال الماء القليل، فيكون كغيره مما ورد فى سائر النجاسات- كما تقدم فى ذلك المبحث- فتأمل. و فى صحيحة إبراهيم الأولى:

بأن الظاهر أن مورد السؤال فيها قضية خارجية، لأن الظاهر من قول السائل

«الجارية النصرانية تخدمك»

، خصوص الجارية المعينة التى كانت تخدم الرضا (ع) و لم يعلم أن هذا الاستخدام كان باختياره، أو باختيار سلطان الجور بأن كان- سلام اللّه عليه- مجبوراً على ذلك، فيكون السؤال عن حاله مع هذه الجارية فى ظرف اضطراره الى خدمتها، و لو كان المراد السؤال عن القضية الكلية لكان المناسب التعبير بقوله: الجارية تخدم الإنسان، أو تخدمنى كما لعله ظاهر. و حينئذ يشكل الاستدلال بها على ما نحن فيه، لإجمال الواقعة التى هى موضوع السؤال. و فى الصحيحة الثانية: أنه لا يظهر منها أن السؤال من حيث النجاسة أو من حيث جواز العمل. و صحيح ابن جعفر (ع) قد تقدم نظيره منه فى مبحث انفعال القليل، و مورده اليد المتنجسة بالجنابة، و لعل المراد من الضرورة فيهما خصوص التقية التى ترفع الوضع كما ترفع التكليف، فيكون اليهودى و النصرانى طاهرين فى حال التقية، و لا بأس بالالتزام به.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۴

.....

نعم تشكل موثقة عمار المتضمنة تغسيل النصرانى للمسلم إذا لم يوجد مسلم أو مسلمة ذات رحم، و تغسيل النصرانية للمسلمة كذلك، فان البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جداً، لأنه يزيد الميت نجاسة، و حمله على التغسيل بالكثير أبعد. و لأجل ذلك رد الموثقة المذكورة بعضهم لمخالفتها للقواعد. لكن المشهور بين القدماء و المتأخرين العمل بها، و ان كان الاشكال فيها لا يختص بهذه الجهة، لأن عبادة الكافر أيضاً باطلة بالإجماع.

و كيف كان نقول: إن أمكن البناء على المناقشات المذكورة فى هذه النصوص- و لو للجمع بينها و بين ما دل على النجاسة- فهو المتعين، و إن لم يمكن ذلك- لبعد المحامل المذكورة، و إباء أكثر النصوص عنها- فالعمل بنصوص الطهارة غير ممكن، لمخالفتها للإجماعات المستفيضة النقل- كما عرفت- بل للإجماع المحقق- كما قيل- فإن مخالفة ابن الجنيد- لو تمت- لا تقدح فى الإجماع، فكم لها منه (ره) من نظير محكى عنه؟! و ما عن ابن أبى عقيل من طهارة سؤر الذمى لعله مبنى على مذهبه من عدم انفعال الماء القليل و ما عن المفيد (ره) من التعبير بكراهة سؤرى اليهودى و النصرانى لعل مراده منه الحرمة، كما يشهد به- كما قيل- عدم نسبة الخلاف اليه من أحد أتباعه الذين هم أعرف بمذهبه من غيرهم. و ما عن الشيخ (ره) فى النهاية من أنه يكره للإنسان أن يدعو أحداً من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يده، لعل المراد منه مجرد المؤاكلة، لا مع المساورة، كما تقدم احتماله فى النصوص. و يشهد لذلك- مضافا إلى ما هو المعروف من أن النهاية مؤلفة من متون الاخبار لا كتاب فتوى- أنه حكى عنه أنه ذكر قبل ذلك بقليل: أنه لا تجوز مؤاكلة الكفار .. الى أن قال:

«لأنهم أنجاس ينجسون الطعام بمباشرتهم إياه».

و دعوى: أن مخالفة الإجماع إنما تقدح فی نصوص الطهارة إذا کانت

کاشفة عن خلل فیها، من جهة السند، أو جهة الصدور، و هو غیر ظاهر فی المقام، فان المذکور فی کلام غیر واحد أن الوجه فی إعراضهم عنها ترجیح نصوص النجاسة علیها، لموافقتها للاحتیاط و للکتاب و مخالفتها العامة فإذا تبین الخطأ فی ذلک لأن الرجوع الى المرجحات یکون مع تعذر الجمع العرفی مع أنه ممکن هنا، بحمل نصوص النجاسة على الکراهة، کما تقدم فی صحیح إسماعیل بن جابر

. مندفعة: بأن ذلک الخطأ لو جاز على بعضهم فلا یجوز على جمیعهم کیف؟ و لم یزل بناؤهم على الجمع العرفی فی أمثال المقام، کما یظهر بأدنى تتبع فی المسائل الفقهیة. فالأشبه أن یکون التعلیل بما ذکر من قبیل التعلیل بعد الورود. و العمدة فی الحکم عندهم الإجماع. و احتمال ان هذا الإجماع حدث فی العصر المتأخر عن عصر المعصومین (ع)، فلا یقدح بالعمل بنصوص الطهارة. بعید جداً، فإن کثرة الابتلاء بموضوع الحکم مما یمنع التفکیک بین الأزمنة فی وضوحه و خفائه، بحیث یکون بناء أصحاب الأئمة (ع) على الطهارة، و خفی ذلک على من تأخر عنهم فتوهموا بناءهم على النجاسة فبنوا علیها تبعا لهم. (و بالجملة): الوثوق النوعی المعتبر فی حجیة الخبر لا یحصل فی أخبار الطهارة بعد هذا الإجماع.

و أما آیة حل طعام أهل الکتاب [١] فلا مجال للاستدلال بها على الطهارة، بعد ورود النصوص الصحیحة المفسرة له بالحبوب «١». مع أن ظهورها فی الطهارة غیر ظاهر، لأن الظاهر من الحل فیها الحل التکلیفی بقرینة السیاق مع قوله تعالى (وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ) و هذا الحل کما لا یعارض ما دل على حرمة المغصوب لا یعارض ما دل على حرمة النجس. و الظاهر

[١] و هی قوله تعالى (وَ طَعٰامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ) المائدة: ۵.

(١) راجع الوسائل باب: ۵١ من أبواب الأطعمة المحرمة.

من الإضافة إضافة الملک لا اضافة العمل و المباشرة المؤدیة إلى سرایة النجاسة و لعل الوجه فی إنشاء التحلیل المذکور دفع توهم الحرمة من جهة عدم حجیة أیدیهم على الملکیة، لأنهم یستحلون الأموال بالمعاملات الفاسدة التی لم یشرعها الإسلام، أو لعدم مبالاتهم فی الأسباب المملکة فالتحلیل المذکور ظاهری، لحجیة الید، لا واقعی، فمع العلم بالبطلان و عدم صحة الید لا تحلیل بل یجب العمل على العلم.

اللهم الا- أن یقال: إن الحل و ان کان تکلیفا الا أن إطلاق الحل الظاهر فی الفعلیة یقتضی الطهارة، بل الظاهر منه کون النظر فیه الى ذلک.

إذ لا فرق فی حجیة الید بین الکتابیین و غیرهم. فتخصیص الحل بهم لا بد أن یکون من هذه الجهة. و أما الروایة المفسرة للطعام بالحبوب فالظاهر من الحبوب فیها ما یقابل اللحوم لا خصوص الحبوب الجافة. فإن ذلک بعید جدا، إذ لا خصوصیة لأهل الکتاب فی ذلک و ملاحظة التبیان و مجمع البیان فی تفسیر الآیة شاهد بما ذکرنا. فلاحظ.

هـذا و قـد یستشـکل فی القـول بالنجاسـة: بـأن کـثرة اختلاـط الکتـابیین مع المخـالفین مع اعتقـاد أکـثرهم طهـارتهم، الموجب ذلک لمسـاورتهم، یوجب سـرایة النجاسـة، و ذلـک حرج عظیم. و فیه: أن حـال الکتـابیین حـال سائر الأعیان النجسـة التی کان بناؤهم علی طهارتها، و لا حرج یلزم من البناء علی نجاستها. و لا سیما مع البناء علی مطهریة غیبة المسلم ظاهراً- مطلقا- کما سیأتی.

و من ذلک تعرف أن الأقوی ما علیه الأصحاب من النجاسة، لو لا ما یقتضیه النظر فی روایات نکاح الکتابیة متعة

أو مطلقا

«۱»، فإنها علی کثرتها و اشتهارها و عمل الأصحاب بها لم تتعرض للتنبیه علی نجاستها، فان

---

(۱) الوسائل باب: ۲ الی ۸ من أبواب ما یحرم بالکفر من کتاب النکاح و باب: ۱۳ من أبواب المتعة.

حتی المرتد (۱) بقسمیه، و الیهود، و النصاری، و المجوس.

و کذا رطوباته و أجزاؤه، سواء کانت مما تحله الحیاة أو لا (۲).

الملابسـات و الملامسـات التی تکون بین الزوج و الزوجـة لاـ تمکن مع نجاسـة الزوجـة و لم یتعرض فی تلـک النصوص للإشارة إلی ذلک فلاحظها و تدبر.

بـل الـذی یظهر من مجمع البیـان المفروغیـة عن حـل طعـام الکتـابی إذا لم یکن محتاجـا إلی التذکیـة، و أن الخلاف فی طهارة ما هو محتاج إلی التذکیة من اللحوم و الشحوم فراجع. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) قال شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته: «ربما یتأمل فی تحقق الإجماع علی نجاسة کل کافر، بناء علی انصراف معاقد الإجماع إلی غیر المرتد، فتقوی لذلک طهارته. و هو ضعیف». لکن الأدلة اللفظیة التی قد عرفت دلالتها علی النجاسة شاملة له أیضاً کغیره.

(۲) کما هو المعروف، بل لم یعرف الخلاف من أحد فیه صریحاً.

نعم لازم خلاف السـید (ره) المتقـدم فیما لا تحله الحیاة من أجزاء الکلب و الخنزیر الخلاف هنا أیضاً، لاطراد دلیله فی المقامین. لکن عرفت ضـعفه نعم عن المعالم الاستشـکال فی تعمیم الحکم لها فی المقام، للاستشکال فی دلالة الآیة، و قصور النصوص عن إثباته فی مثل الشـعر، لأن موردها السؤر، و المؤاکلـة و المصافحـة و نحو ذلک مما لا یشـمل المقام. لکن یکفی فی عموم الحکم إطلاق معاقد الإجماع. مضافا إلی أن التفکیک فی النجاسـة الذاتیة بین أجزاء الإنسان خلاف المرتکز العرفی، و لذا تعرضت نصوص طهارة الأجزاء المذکورة من المیتة

«۱» لبیان وجه التفکیک بینها و بین غیرها من الاجزاء فی النجاسة. فلاحظ.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة.

و المراد بالکـافر من کـان منکرا للألوهیـة، أو التوحیـد، أو الرسالـة (۱)، أو ضـروریا من ضـروریات الدین (۲) مع الالتفـات الی کونه ضروریا، بحیث یرجع إنکاره إلی إنکار

---

(۱) بلاـ خلاـف و لاـ إشـکال، فـإن الجمیع داخـل فی معاقـد الإجماعات و لکون الثانی هو المشـرک، و الأول أسوأ منه، و أکثر أفراد الثالث موضوع نصوص النجاسة.

(٢) بلا خلاف ظاهر فيه- في الجملة- بل ظاهر جماعة من الأعيان كونه من المسلمات، و ظاهر مفتاح الكرامة حكاية الإجماع عليه في كثير من كتب القدماء و المتأخرين، بل عن التحرير: «الكافر كل من جحد ما يعلمه من الدين ضرورة، سواء كانوا حربيين أو أهل كتاب أو مرتدين و كذا النواصب و الغلاة و الخوارج».

نعم الإشكال في أنه سبب مستقل للكفر تعبدا، أو أنه راجع إلى إنكار النبوة في الجملة. ظاهر الأصحاب- كما في مفتاح الكرامة- الأول، و تبعه في الجواهر، لعطفه في كلامهم على من خرج عن الإسلام، و ظاهر العطف المغايرة و لعدم تقييده بالعلم. و لتقييدهم إياه بالضروري، إذ لو كان راجعا إلى إنكار الرسالة لجرى في كل ما علم أنه من الدين و ان لم يكن ضروريا. و لتمثيلهم له بالخوارج و النواصب مع عدم علم أكثرهم بمخالفتهم في ذلك للدين، بل يعتقدون أنه من الدين، فيتقربون به إلى اللّه سبحانه.

و استشهد له بجملة من النصوص

كمكاتبة عبد الرحيم القصير: «قال (ع):

و لا يخرجه إلى الكفر إلا الجحود و الاستحلال، بأن يقول للحلال: هذا حرام، و للحرام: هذا حلال» «١».

و نحوها

صحيح الكناني عن أبي

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب حد المرتد حديث: ٥٠، و باب: ٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٨. لكن مع اختلاف المتن.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٧٩

.....

جعفر (ع) قال (ع) فيه: «فما بال من جحد الفرائض كان كافراً؟» «١».

و

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (ع) «قال (ع): من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك عن الإسلام» «٢».

و

صحيحة بريد العجلي عن أبي جعفر (ع): «سألته عن أدنى ما يكون به العبد مشركا. قال (ع): من قال للنواة انها حصاة، و للحصاة إنها نواة، ثمَّ دان به» «٣».

و نحوها غيرها.

و يمكن أن يخدش في جميع ذلك: بأن الظاهر من الخارج عن الإسلام في كلامهم الخارج عنه بالكلية، و بذلك تحصل المغايرة التي يقتضيها العطف و عدم التقييد بالعلم في كلامهم، لعله للاكتفاء منهم بتقييده بالضروري، لأن المراد به المعلوم. و منه يظهر احتمال أن ذكر الضرورة باعتبار كونها سبباً للعلم، لا لخصوصية فيها. و التمثيل و الاستدلال إنما كانا من بعض، فيجوز أن يكون ناشئاً عن اعتقاده السببية المستقلة، أو بالإضافة إلى بعض كل من الفرقتين، لا جميعهم.

و أما النصوص فهي ما بين مشتمل على الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم، و مطلق لا يمكن الأخذ بإطلاقه، لعمومه للضروري و غيره، و تخصيصه بالضروري ليس بأولى من تخصيصه بصورة العلم، بل لعل الثاني أولى بقرينة ما اشتمل منها على التعبير بالجحود المختص بالعلم. و لو فرض التساوي فالمتيقن الثاني. هذا مع إمكان معارضة ذلك كله- على تقدير تماميته- بالتعبير بالجحود في كلام كثير أو الأكثر، المختص بصورة العلم. و مثله التعبير بالإنكار، بناء على ارادة الجحود منه، كما استظهره في الجواهر.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٣.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٠.

(٣) الكافى باب الشرك من كتاب الايمان و الكفر حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٨٠

الرسالة، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا، و ان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضروريا. و ولد الكافر يتبعه فى

و بما اشتهر- كما قيل- من استثناء صورة الشبهة. و بعدم التعرض له من كثير من القدماء الظاهر فى اكتفائهم عنه بذكر الكفر. و كأنه لذلك قال المحقق الأردبيلى (قده): «الضرورى الذى يكفر منكره الذى ثبت عنده يقيناً كونه من الدين و لو بالبرهان، و لو لم يكن مجمعاً عليه، إذ الظاهر أن دليل كفره هو إنكار الشريعة. و إنكار صدق النبى (ص) فى ذلك ..»،

و نحوه ما عن جماعة ممن تأخر عنه.

هذا و شيخنا الأعظم (قده) فصل بين المقصر و القاصر، فبنى على الكفر فى المقصر إذا أنكر بعض الأحكام الضرورية، عملا بإطلاق النصوص و الفتاوى فى كفر منكر الضرورى، و على عدمه فى القاصر، لعدم الدليل على سببيته للكفر، مع فرض عدم التكليف بالتدين بذلك الحكم، و لا بالعمل بمقتضاه- كما هو المفروض- و يبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر و يكفر بترك التدين بحرمته. لكن عرفت الإشكال فى إطلاق النصوص و الفتاوى فى ذلك. و لو سلم فعدم التكليف به- عقلا- لا يمنع من سببية ترك التدين به للكفر، و لو لم يكن فرق ظاهر بين الأمور الاعتقادية و العملية من حيث التكليف.

هذا كله فى الأحكام العملية التى يجب فيها العمل و لا يجب فيها الاعتقاد. و أما الأمور الاعتقادية التى يجب فيها الاعتقاد لا غير فالحكم بكفر منكرها- ضرورية كانت أو نظرية- يتوقف على قيام دليل على وجوب الاعتقاد بها تفصيلا، على نحو يكون تركه كفراً. و مجرد كونه ضروريا لا يوجب كفر منكره، إلا بناء على كون إنكار الضرورى سبباً مستقلا للكفر، و قد عرفت عدم ثبوته، فالمتبع الدليل الوارد فيه بالخصوص.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٨١

النجاسة (١) إلا إذا أسلم بعد البلوغ، أو قبله مع فرض كونه

---

(١) على المشهور- كما عن الكفاية- بل لم يعرف مخالف صريح فيه. نعم قد يشعر قول العلامة (ره) فى النهاية: «الأقرب تبعية أولاد الكفار لهم» بوجود الخلاف فيه، أو بعدم انعقاد الإجماع عليه. لكن عن جملة من الكتب دعواه صريحاً على تبعية الولد المسبى مع أبويه لهما فى الكفر و النجاسة، و فى الجواهر فى كتاب الجهاد: «و حكم الطفل ذكرا و أنثى تابع لأبويه فى الإسلام و الكفر، و ما يتبعهما من الأحكام. كالطهارة و النجاسة و غيرهما، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه»، و فى وسائل المحقق الكاظمى (ره): «لا كلام فى جريان أحكام آبائهم فى الدنيا من نجاسة و غيرها عليهم، و هو إجماع».

و قد يستدل لذلك (تارة): باستصحاب نجاسة الولد الثابتة قبل ولوج الروح فيه، بناء على كونه جزءا من الأم (و اخرى): بتنقيح المناط عند المتشرعة، فإنهم يتعدون من نجاسة الأبوين إلى نجاسة الولد، نظير ما تقدم فى المتولد بين الكلب و الخنزير. و قد تقدم الاشكال فيهما (و ثالثة):

بصحيحة ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث. قال (ع): كفار. و اللّه أعلم بما كانوا عاملين. يدخلون مداخل آبائهم» «١»

، و نحوه غيره. لكن الظاهر منها حكمهم فى الآخرة، و مضمونها مخالف لقواعد العدلية، فلا بد من حملها على بعض المحامل

الموافقة للقواعد.

و یمکن الاستدلال له

بخبر حفص بن غیاث «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیه المسلمون بعد ذلک. فقال (ع): إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار، و هم أحرار

---

(۱) الفقیه باب: ۱۵۱ جزء: ۳ صفحة ۳۱۷ الطبعة الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۲

عاقلا ممیزاً، و کان إسلامه عن بصیرة، علی الأقوی (۱).

و ولده و متاعه و رقیقه له. فاما الولد الکبار فهم فیء للمسلمین، إلا أن یکونوا أسلموا قبل ذلک «۱»».

مضافا الی أن تقابل الکفر و الإسلام تقابل العدم و الملکة، فعدم الإسلام یکفی فی صدق الکفر. لکن هذا الوجه یختص بالولد الممیز الذی لم یسلم، لأن غیر الممیز لا شأنیة فیه للإسلام، فلا یصدق علیه الکافر و لا المسلم، فالتبعیة للوالد فیه تحتاج إلی دلیل بالخصوص و کفی بالإجماع المحقق و الخبر دلیلا علیها. مضافا إلی السیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة آبائهم. و بذلک کله یخرج عن أصالة الطهارة، المقتضیة للحکم بطهارة الولد مطلقاً و لو لم یکن ممیزا.

(۱) لإطلاق الأدلة الشارحة لمفهوم الإسلام، الشامل للبالغ و الصبی بنحو واحد. و مقتضاه ثبوت أحکام الإسلام لإسلام الصبی- کثبوتها لإسلام البالغ- و ان لم یکن عن بصیرة. بل قیل بوجوبه علیه کوجوبه علی البالغ. و حدیث رفع القلم

«۲» لا مجال له، لأن وجوب الإسلام عقلی أو فطری بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، و مثله لا یرتفع بحدیث رفع القلم، لاختصاصه بما یکون رفعه و وضعه بید الشارع. (و فیه): أن احتمال الضرر الذی هو موضوع الحکم العقلی أو الفطری یرتفع بالحدیث المذکور. و کذا الحال فی بقیة المعارف الدینیة، سواء أ کان وجوبه عقلیا أم شرعیا، فإنه یمکن رفع وجوبه بحدیث رفع القلم. إلا أن الرفع بحدیث رفع القلم لا یمنع من صحة وقوعه من الصبی، لأنه یرفع الإلزام لا الصحة کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک أنه لا حاجة فی إثبات نجاسة ولد الکافر- إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد العدو حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۳

و لا فرق فی نجاسته بین کونه من حلال أو من الزنا (۱)، و لو فی مذهبه. و لو کان أحد الأبوین مسلماً فالولد تابع له (۲)

کان متدینا بدین والده- إلی دلیل علی النجاسة بالخصوص. بل تکفی فیها الأدلة العامة لنجاسة الکافر، التی لا فرق فیها بین الصبی و البالغ. و حدیث رفع القلم عن الصبی

لا یرفع النجاسة، لوضوح اختصاصه برفع المؤاخذة.

و لیس هو مثل حدیث رفع التسعة

«۱»، کی یتوهم عمومه لرفع النجاسة حتی ادعی بعضهم عمومه لرفع التکلیف و الوضع. و ذلک لاختلاف لسانی الحدیثین، فان

حدیث رفع القلم إنما رفع فیه القلم، و المراد قلم السیئات، بخلاف حدیث رفع التسعة، فإن المرفوع فیه نفس الفعل، و یمکن توهم رفع جمیع أحکامه، کما لا یخفی بأقل تأمل.

(۱) کما قواه فی کشف الغطاء. و یقتضیه إطلاق معاقد الإجماعات.

و فی الجواهر: «قد یمنع الإجماع فیه، و ان کان لا یخلو من إشکال».

و کأن وجه الاشکال: عدم تعرضهم لاستثناء ولد الزنا. و احتمال الاجتزاء بما ذکروه فی محل آخر، من نفی ولد الزنا. بعید، و لا سیما مع عدم وضوح دلیل علی نفی ولدیته مطلقاً، و الثابت إنما هو فی موارد خاصة، کالتوارث و غیره، و المرجع فی غیرها إطلاق أدلة حکم الولد، و ان کان هذا المقدار غیر کاف فی وضوح الإجماع علی الإلحاق فی المقام. و علیه یشکل الحکم بالنجاسة. إلا أن یتمسک لها بالسیرة و الخبر المتقدم. هذا لو لم یکن ممیزاً، أما الممیز غیر المتدین بالإسلام، فلا إشکال فی نجاسته کما عرفت.

(۲) کما هو المعروف. لأصالة الطهارة بعد عدم دلیل علی النجاسة من إجماع أو غیره، لو لم یکن إجماع علی الطهارة، کما قد یظهر من

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱.

إذا لم یکن عن زنا، بل مطلقاً علی وجه مطابق لأصل الطهارة (۱).

نسبته إلی الأصحاب فی محکی شرح المفاتیح. مع أنه مقتضی خبر حفص المتقدم فی خصوص إسلام الأب

. لکن الخروج فی غیر مورد الخبر عن عموم ما دل علی نجاسة الکافر، الصادق علی الولد الممیز، غیر ظاهر.

(۱) لکن جزم فی کشف الغطاء و غیره بالکفر لو کان الزنا من طرف المسلم و الحل من طرف الکافر، لإلحاقه بالکافر دون المسلم، لنفی ولدیته له. لکن عرفت الإشکال فی ذلک، لا أقل من عدم ثبوت الإجماع علی النجاسة فی غیر مورد الکفر من الطرفین، و الأصل الطهارة. نعم یتم ما ذکره فی الولد الممیز لما عرفت من العموم.

هذا و لو بلغ ولد الکافر مجنوناً کان مقتضی الاستصحاب النجاسة، و کذا لو بلغ عاقلا، و کان فی فسحة النظر. (و الاشکال) فیه بتعدد الموضوع، لتبدل الصبا بالبلوغ، و التبعیة بالاستقلال (مندفع): بعدم قدح مثل ذلک فی وحدة الموضوع عرفا. مع أن الظاهر صدق الکافر علیه حقیقة، فتشمله معاقد الإجماعات علی النجاسة، فلو جن بعد ذلک بقی علی النجاسة، للاستصحاب.

و لو سبی ولد الکافر، فان کان مع أبویه أو أحدهما فهو علی النجاسة إجماعا محکیا عن جملة من کتب الأصحاب. و یقتضیها الأصل المتقدم.

و لو سبی منفردا فالمعروف الطهارة، بل عن المعالم و شرح المفاتیح:

أنها ظاهر الأصحاب. نعم قد یظهر من الشهید فی محکی الذکری وجود الخلاف، بل عن التلخیص و شرح الروضة: الجزم ببقاء التبعیة لأبویه، و مال إلیه فی المسالک. لعدم الدلیل القاطع، للأصل الحاکم علی أصالة الطهارة، و قد عرفت أن الاشکال فی الأصل بتعدد الموضوع فی غیر محله، و ان صدر عن جماعة من الأعیان.

[(مسألة ۱): الأقوی طهارة ولد الزنا من المسلمین]

(مسألة ۱): الأقوی طهارة ولد الزنا من المسلمین (۱) سواء کان من طرف أو طرفین. بل و ان کان أحد الأبوین مسلماً، کما مر.

نعم تمسک للطهارة شیخنا الأعظم (ره)- تبعا لکاشف الغطاء- بالسیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة المسلمین من حیث الطهارة. لکن فی ثبوتها- بنحو یعتمد علیها- إشکالا. و التمسک بأدلة الحرج «۱» أشکل و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الطهارة بالتبعیة بعض الکلام فی المقام.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل لم یعرف الخلاف فیها إلا من الصدوق و السید و الحلی- بناء منهم علی کفره- بل عن الأخیر نفی الخلاف فیه. و کأنه للنصوص المتضمنة للنهی عن الاغتسال من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام

«۲». معللا: بأنه یسیل منها ما یغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم. و فی بعضها: أنه لا یطهر إلی سبعة آباء

«۳». و

لمرسلة الوشاء: «أنه (ع): کره سؤر ولد الزنا، و الیهودی، و النصرانی، و المشرک، و کل من خالف الإسلام» «۴»

و لما تضمن: أنه رجس «۵»، و أنه شر «۶» و أنه لا خیر فیه، و لا فی بشره، و لا فی شعره، و لا فی لحمه، و لا فی دمه

«۷»، و أن لبن الیهودیة و النصرانیة و المجوسیة أحب الی من لبن الزنا

«۸». لکن الجمیع قاصر

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی تعالیق المسألة: ۱۰ من الفصل المتعرض فیه لأحکام ماء البئر.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۵) البحار. جزء: ۵ صفحة: ۲۸۵ الطبع الجدید.

(۶) البحار. جزء: ۵ صفحة: ۲۸۵ الطبع الجدید.

(۷) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الأولاد من کتاب النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۶

[(مسألة ۲): لا إشکال فی نجاسة الغلاة]

(مسألة ۲): لا إشکال فی نجاسة الغلاة (۱)،

عن إثبات النجاسة، فضلا عن الکفر. فان نصوص النهی غیر ظاهرة فیها بقرینة اشتمالها علی الجنب، و علی التعبیر بقوله (ع):

«و هو شرهم»

، و أنه لا یطهر إلی سبعة آباء، فان الشریعة تناسب الخباثة النفسیة، و کذلک عدم طهر أبنائه، للإجماع علی عدم تعدی نجاسته- علی تقدیر ثبوتها- إلیهم، فیتعین حملها علی نفی الطهارة النفسیة. و الکراهة أعم من الحرمة.

و السیاق غیر کاف فی إثبات الحرمة، لجواز ثبوت الخباثة النفسیة فی الجمیع و یکون السیاق بلحاظها. و قصور الباقی ظاهر. فأصالة الإسلام و الطهارة محکمة.

(١) بلا كلام- كما عن جامع المقاصد- و عن ظاهر جماعة، و صريح روض الجنان و الدلائل، الإجماع عليه. و هو واضح جداً لو أريد منهم من يعتقد الربوبية لأمير المؤمنين (ع) أو أحد الأئمة (ع)- كما فى كشف الغطاء- لأنه إنكار للّه تعالى، و إثبات لغيره، فيكون كفرا بالذات، فيلحقه حكمه من النجاسة.

أما لو أريد منهم من يعتقد حلوله تعالى فيهم، أو فى أحدهم- كما هو الأظهر عند شيخنا الأعظم (ره)- فالنجاسة مبنية على أن إنكار الضرورى كفر تعبدى، فان لم يثبت أشكل الحكم بها. و دعوى الإجماع لعلها مبنية على ذلك المبنى، فيشكل الاعتماد عليها.

و كذا الحال لو أريد من الغلو تجاوز الحد فى صفات الأنبياء و الأئمة (ع) مثل اعتقاد أنهم خالقون، أو رازقون أو لا يغفلون، أو لا يشغلهم شأن عن شأن، أو نحو ذلك من الصفات. و لذا حكى عن ابن الوليد أن نفى السهو عن النبى (ص) أول درجة الغلو. فالنجاسة فى مثل ذلك أيضاً مبنية على الكفر بإنكار الضرورى. و دعوى القطع بعدم الكفر بمثل ذلك غير واضحة. و كأن وجهها إنكار كون مثل ذلك إنكارا للضرورى. و لكنها

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٨٧

و الخوارج (١)، و النواصب (٢). و أما المجسمة، و المجبرة،

كما ترى، لوضوح كون اختصاص الصفات المذكورة به جل شأنه ضروريا فى الدين. نعم ما لم يبلغ اختصاصه حد الضرورة فالدعوى المذكورة فيه فى محلها.

و قد يستدل للنجاسة فى الغلاة بما ورد فى فارس بن حاتم «١» الغالى عن الهادى (ع): من الأمر بتوقى مساورته. لكن فيه- مع إجمال غلوه لعنه اللّه-: أن النسخة الصحيحة:

«مشاورته»

بالشين المعجمة، لا بالسين المهملة، فلا يكون مما نحن فيه.

(١) بلا كلام- كما عن جامع المقاصد- و عن ظاهر جماعة، و صريح روض الجنان، و الدلائل: الإجماع عليه. و المراد بهم من يعتقد ما تعتقده الطائفة الملعونة التى خرجت على أمير المؤمنين (ع) فى صفين، فاعتقدت كفره و استحلت قتاله. و استدل له

برواية الفضيل: «دخلت على أبى جعفر (ع) و عنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج. فقال (ع) لى يا فضيل ما هذا عندك. قلت: كافر قال (ع): أى و اللّه مشرك» «٢»

لإطلاق التنزيل الشامل للنجاسة. و لأنهم من النواصب، فيدل على نجاستهم ما دل على نجاستهم.

(٢) بلا كلام- كما عن جامع المقاصد و الدلائل- و لا خلاف- على الظاهر- فيه، كما عن شرح المفاتيح. و عن الحدائق و الأنوار للجزائرى:

الإجماع صريحا عليه. و يشهد له ما

رواه الفضيل عن الباقر (ع): «عن المرأة العارفة هل أزوجها الناصب؟ قال (ع): لا، لأن الناصب كافر» «٣»

---

(١) تراجع ترجمته فى تنقيح المقال جزء: ٢ صفحة: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب حد المرتد حديث: ٥٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب ما يحرم من النكاح بالكفر حديث: ١٥.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٨٨

و القائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام، فالأقوى عدم نجاستهم (١)

و ما
فی روایة ابن أبی یعفور «إن اللّه تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و ان الناصب لنا- أهل البیت- لأنجس منه» «۱».
و الخدشة فی الدلالة:
و أن النجاسة القابلة للزیادة و النقیصة هی الباطنیة. مندفعة: بمنع ذلک ضرورة کالخدشة بأنه مسوق مساق ولد الزنا و الجنب ممن کانت الخباثة فیه باطنیة وجه الاندفاع: أنه لا مانع من کون النجاسة الخارجیة العینیة أیضاً موجبة للخباثة المعنویة، فیکون الجمیع بنحو واحد و ان اختلفت الموارد، فالسیاق المذکور لا یوجب رفع الید عن ظاهر الفقرة فی النجاسة العینیة الخارجیة.
فتأمل. هذا و سیجیء الکلام فی المراد من الناصب. فانتظر.
(۱) لعدم الدلیل علیها، فیرجع فیها إلی أصالة الطهارة، و إن حکی القول بالنجاسة مطلقا عن المبسوط، و المنتهی، و الدروس، و ظاهر القواعد و غیرها. بل عن جامع المقاصد: لا کلام فیها. أو فی خصوص المجسمة بالحقیقة، کما عن البیان و المسالک و غیرهما، و عن روض الجنان: لا ریب فی نجاستهم. إذ المستند إن کان هو الإجماع فهو ممنوع جدا، فقد حکی عن ظاهر المعتبر، و التذکرة و صریح النهایة، و الذکری: الطهارة. و ان کان إنکارهم للضروری، ففیه- مع أنه مختص بالمجسمة بالحقیقة، و مبنی علی الاکتفاء فی تحقق إنکار اللازم بإنکار الملزوم، إذ عدم التجسیم لیس ضروریا من الدین، لإبهام کثیر من الآیات و الاخبار له، و إنما الضروری القدم و عدم الحاجة، اللذان یکون إنکارهما لازما لاعتقاد الجسمیة-: أنک قد عرفت عدم ثبوت الإجماع علی کون الإنکار سبباً مطلقا، و لو مع عدم العلم بکون المنکر من الدین.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۵.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۹
.....

نعم استدل علی نجاستهم
بخبر یاسر الخادم عن الرضا (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کافر» «۱»
و
خبر الحسین بن خالد عنه (ع): «من قال بالتشبیه و الجبر فهو کافر مشرک» «۲»
و
خبر داود بن القاسم عنه (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من وصفه بالمکان فهو کافر، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کاذب» «۳»
و
خبر محمد بن أبی عمیر عن غیر واحد عن الصادق (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من أنکر قدرته فهو کافر» «۴»
، بناء علی أن التجسیم نوع من التشبیه. لکن دلالتها لا تخلو من خدش، لأن الظاهر من التنزیل فیها- بقرینة التفصیل بین المشرک و الکافر- کونه بلحاظ الأحکام الخاصة، لا المشترکة، کما لعله ظاهر. نعم
فی روایة الهروی عن الرضا (ع): «من وصف اللّه بوجه کالوجوه فقد کفر» «۵»
دلالة علی ذلک، لإطلاق التنزیل. لکن التجسیم غیر التشبیه، إذ بینهما عموم من وجه.

و أما المجبرة فالنجاسة فیهم محکیة عن المبسوط، و کاشف اللثام، و اختاره فی کشف الغطاء و إذ لا إجماع مدعى هنا، و لا إنکار لضروری- إلا بناء على تحقق إنکار اللازم بإنکار الملزوم، فیکون إنکار الاختیار إنکارا للثواب و العقاب، و هو ممنوع- فالبناء على النجاسة ضعیف. نعم استدل علیها ببعض النصوص المتقدمة فی المجسمة، و مثلها

خبر یزید بن عمر الشامی عن الرضا (ع): «و القائل بالجبر کافر، و القائل بالتفویض مشرک» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۹۰

.....

و قد عرفت الإشکال فی دلالتها على النجاسة. نعم

فی روایة حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «الناس فی القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أن اللّه أجبر الناس على المعاصی فهذا قد ظلم اللّه تعالى فی حکمه، فهو کافر. و رجل یزعم أن الأمر مفوض إلیهم، فهذا قد وهن اللّه تعالى فی سلطانه، فهو کافر» «۱».

و دلالتها على النجاسة بإطلاق التنزیل ظاهرة، فالبناء على النجاسة فی المشبهة، و المجبرة، قوی. و کذا فی المفوضة- کما فی کشف الغطاء- للروایة المذکورة.

نعم قد یشکل ذلک بما عن شرح المفاتیح، من أن ظاهر الفقهاء طهارتهم، فتکون الروایة مخالفة للمشهور. لکنه لم یثبت بنحو تسقط به الروایة عن الحجیة. و لا سیما بناء على اندفاع المناقشة فی نصوص التفصیل لکثرة الروایات الدالة على نجاسة المفوضة

«۲» حینئذ. (و دعوى): أن ذلک خلاف سیرة الأئمة (ع): و أصحابهم من معاشرة المخالفین، و أکثرهم فی جملة من العصور مجبرة أو مفوضة (یدفعها)- مع ورود ذلک فی النواصب فی زمان الأمویین المعلنین بسب أمیر المؤمنین (ع): على منابرهم فی جمیع الآفاق الإسلامیة-: أن وضوح بطلان الجبر و التفویض مما یوجب بناء العامة على خلافهما، إذ من البعید اعتقاد متعارف الناس عدم الاختیار فی العبد، ضرورة ثبوت القدرة له، کضرورة ثبوت الإرادة، و لا نعنی من الاختیار إلا هذا المقدار، فالاختیار فی العبد ضروری، و کذا بطلان التفویض، بمعنى استقلال العبد فی القدرة فی قبال قدرته سبحانه، فان کل شیء تحت قدرته تعالى، و منه قدرة العبد، و إذا کان الأمر بین الأمرین ضروریا وجدانیا یبعد بناء عامة الناس على خلافه، إلا على نحو التقلید

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۰

(۲) تراجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۹۱

إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد (۱).

[(مسألة ۳): غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة، و لا سابين لهم، طاهرون]

(مسألة ۳): غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة، إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة، و لا سابين لهم، طاهرون (۲).

الأعمى، و الانتساب إلى مثل هذه المذاهب الفاسدة بمجرد اللسان لا بالجنان و إن كان الظاهر أن النصوص واردة بالإضافة إليهم، فيشكل دفع الدعوى المذكورة. و كذا الإشكال فی النواصب و الخوارج.

أما القائلون بوحدة الوجود من الصوفية فقد ذكرهم جماعة، و منهم السبزواری فی تعليقته علی الاسفار، قال: «و القائل بالتوحيد إما أن يقول بكثرة الوجود و الموجود جميعاً مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً، و اعتقاداً بها إجمالا، و أكثر الناس فی هذا المقام. و إما أن يقول بوحدة الوجود و الموجود جميعا، و هو مذهب بعض الصوفية. و إما أن يقول بوحدة الوجود و كثرة الموجود، و هو المنسوب إلی أذواق المتألهين. و عكسه باطل. و إما أن يقول بوحدة الوجود و الموجود فی عين كثرتهما، و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخين. و الأول: توحيد عامی، و الثالث: توحيد خاصی، و الثانی:

توحيد خاص الخاص، و الرابع: توحيد أخص الخواص».

أقول: حسن الظن بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاص و الحمل علی الصحة المأمور به شرعا، يوجبان حمل هذه الأقوال علی خلاف ظاهرها، و إلا فكيف يصح علی هذه الأقوال وجود الخالق و المخلوق، و الآمر و المأمور و الراحم و المرحوم؟! وَ مٰا تَوْفِيقِي إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

(۱) مطلقا، أو مع العلم بكون خلافها من الدين، علی ما تقدم من القولين من كون إنكار الضروری مكفرا تعبداً، أو لرجوعه إلی إنكار الرسالة فلاحظ.

(۲) أما الفرق المخالفة للشيعة فالمشهور طهارتهم. و يحكی عن السيد

مستمسك العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۹۲

.....

القول بنجاستهم، و عليه بعض متأخری المتأخرين، كصاحب الحدائق، و حكاه عن المشهور فی كلمات أصحابنا المتقدمين. و ستشهد لذلك بما فی كتاب فص الياقوت للشيخ الجليل ابن نوبخت (ره) من قوله: «دافعوا النص كفرة عند جمهور أصحابنا، و من أصحابنا من يفسقهم». و بما فی المقنعة من أنه لا يجوز تغسيل المخالف للحق فی الولاية، و لا الصلاة عليه، و نحوه ما عن ابن البراج. و بما فی التهذيب- بعد نقل ما فی المقنعة-:

«الوجه فيه أن المخالف لأهل الحق كافر فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار، إلا ما خرج بالدليل». و بما فی السرائر من الاستدلال علی ذلك:

بأن المخالف لأهل الحق كافر بلا خلاف بيننا. انتهی. ثمَّ حكی عن الصالح المازندرانی (ره) فی شرح أصول الكافی التصريح بكفرهم. و كذا عن الشريف القاضی فی إحقاق الحق و أبی الحسن الشريف فی شرح الكفاية.

لكن جميع العبارات المذكورة إنما تضمنت التصريح بكفرهم، من دون تعرض فيها لنجاستهم. فلاحظ. نعم فی بعضها الاستدلال علی ذلك بإنكار الضروری الموجب للكفر و النجاسة.

و كيف كان فالاستدلال علی النجاسة (تارة): بالإجماع المحكی عن الحلی علی كفرهم، المؤيد بنسبته الی جمهور أصحابنا فی كتاب فص الياقوت للشيخ الجليل ابن نوبخت- كما عرفت- و الی أكثر أصحابنا فی شرحه للعلامة (ره) و بإرساله فی التهذيب إرسال

المسلمات، كما تقدم. (و أخرى) بالنصوص المتجاوزة حد الاستفاضة، بل قيل: إنها متواترة، المتضمنة كفرهم،
كرواية أبى حمزة: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إن عليا (ع) باب فتحه اللّه تعالى من دخله كان مؤمنا، و من خرج عنه كان كافرا»
، و نحوها روايات مروان بن مسلم
، و سدير
و يحيى بن القاسم
، و أبى خالد

.....

الكابلى
، و أبى سلمة
. و الفضيل بن يسار
، و غيرها فلاحظ حـدود الوسائل [۱] (و ثالثـة): بأنهم ممن أنكر ضـرورى الـدين كما فى محكى المنتهى فى مسألة اعتبار الايمان فى مستحق الزكـاة، و فى شـرح كتـاب فص اليـاقوت و غيرهمـا، فيعمهم ما دل على كفر منكر الضـرورى (و رابعـة): بما دل على نجاسـة الناصب من الإجماع المتقدم و غيره، بضميمة ما دل على أنهم نواصب،
كخبر معلى بن خنيس: «سـمعت أبا عبـد اللّه (ع) يقول: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنک لا تجـد أحـداً يقول: إنى أبغض آل محمد (ص). و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولوننا، و تبرؤون من أعدائنا» «۱»
، و نحوه خبر عبد اللّه بن سنان
«۲» مع تفاوت يسير. و
مكاتبـة محمـد بن على بن عيسـى إلى الهادى (ع) يسأله عن الناصب هل يحتاج فى امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما؟
فرجع الجواب: «من كان على هذا فهو ناصب» «۳»
و هذه الروايات مذكورة فى الوسائل فى كتابى الخمس و الحدود. و
خبر عبـد اللّه بـن المغيرة المحكى عـن الروضـة- كمـا فى طهـارة شـيخنا الأعظم (ره)- «قلت لأبى الحسن (ع): إنى ابتليت برجلين، أحدهما ناصب، و الآخر زيدى و لا بد لى من معاشرتهما، فمن أعاشر؟ فقال (ع): هما سيان
.. (الى أن قال):

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

هذا نصب لک، و هذا الزيدى نصب لنا» «۴»

.

---

[۱] راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد، لكن بعض ما أشير إليه مشتمل على البغض، فيكون أخص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس ملحق الحديث الثالث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۳.

(۳) الوافى باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحجة حديث: ۴.

(۴) الوافى باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحجة حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۹۴

.....

و فى الجميع خدش ظاهر، إذ الكفر المدعى عليه الإجماع فى كلام الحلى و غيره، إن كان المراد منه ما يقابل الإسلام، فهو معلوم الانتفاء، فان المعروف بين أصحابنا إسلام المخالفين، و ان كان المراد به ما يقابل الايمان- كما هو الظاهر، بقرينة نسبة القول بفسق المخالفين إلى بعض أصحابنا فى كتاب فص الياقوت فى قبال نسبة الكفر الى جمهورهم- لم يجد فى إثبات النجاسة، لأن الكافر الذى انعقد الإجماع، و دلت الأدلة على نجاسته ما كان بالمعنى الأول، كما تشهد به الفتوى بالطهارة هنا من كثير من نقلة الإجماع على نجاسة الكافر.

و أما النصوص فالذى يظهر منها أنها فى مقام إثبات الكفر للمخالفين بالمعنى المقابل للايمان، كما يظهر من المقابلة فيها بين الكافر و المؤمن.

فراجعها. و قد ذكر فى الحدائق كثيراً منها. و يشهد لذلك النصوص الكثيرة الشارحة لحقيقة الإسلام،

كموثق سماعة: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

أخبرنى عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال (ع): إن الايمان يشارك الإسلام، و الإسلام لا يشارك الايمان. فقلت: فصفهما لى. فقال (ع):

الإسلام شهادة أن لا إله إلا اللّه و التصديق برسول اللّه (ص)، به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس. و الايمان الهدى، و ما يثبت فى القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل به» «۱».

و

صحيح حمران عن أبى جعفر (ع): «سمعته يقول: الايمان ما استقر فى القلب، و أفضى به إلى اللّه تعالى، و صدقه العمل بالطاعة و التسليم لأمره، و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، و هو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح ..» «۲».

---

(۱) الوافى باب: ۱ من أبواب تفسير الايمان و الكفر من الفصل الثانى من كتاب الايمان و الكفر.

(۲) الوافى باب: ۱ من أبواب تفسير الايمان و الكفر من الفصل الثانى من كتاب الايمان و الكفر.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۹۵

.....

و

خبر سفیان بن السمط: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) عن الإسلام و الایمان ما الفرق بینهما؟

.. (الى أن قال):

فقال (ع): الإسلام هو الظاهر الذى علیه الناس، شهادة أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه و إقام الصلاة، و إیتاء الزكاة، و حج البیت، و صیام شهر رمضان، فهذا الإسلام و قال (ع): الإیمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقر بها و لم یعرف هذا الأمر كان مسلماً، و كان ضالا» «۱».

و یشهد لذلک أیضاً النصوص الكثیرة الواردة فى طهارة ما یؤخذ من أیدیهم من المائعات و الجامدات التى یعلم مباشرتهم لها كالأدهان، و الألبان، و العصیر الذى قد ذهب ثلثاه، و الجبن، و الجلود، و اللحوم و غیر ذلک مما یتجاوز حد التواتر (و بالجملة): فالقرائن الداخلیة و الخارجیة قاضیة بكون المراد من الكفر فى النصوص السابقة ما لا یكون موضوعا للنجاسة. و الظاهر أنه هو المراد من الكفر فى كلمات أصحابنا (رض).

و حینئذ لا وجه لنسبة القول بالنجاسة إلیها.

نعم یأبى ذلک التعلیل بإنكار الضرورى فى كلام بعضهم، كالعلامة فى شرح فص الیاقوت و المنتهى، و غیره. لكن لا بد من توجیه ذلک، إذ من البعید جدا بناء مثل العلامة (ره) على النجاسة. و لا سیما مع وضوح منعه. نعم هو من إنكار ضرورى المذهب. لكن إنكار مثل ذلک لا یقتضى النجاسة. و من ذلک یظهر لک الإشكال فى الاستدلال به على النجاسة، و لا سیما بناء على ما عرفت من عدم كون إنكار الضرورى مكفرا مطلقاً.

و أما النصوص الدالة على نصبهم- فمع عدم صحة أسانیدها، و مخالفتها للمشهور بین الأصحاب. و تعارضها فیما بینها، لدلالة المكاتبة على كون النصب مجرد الاعتقاد بامامة الجبت و الطاغوت، و دلالة غیرها على كونه

---

(۱) الوافى باب: ۱ من أبواب تفسیر الایمان و الكفر من الفصل الثانى من كتاب الایمان و الكفر.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۹۶

.....

معاداة الشیعة. و لإشكال مضامینها فى نفسها، فان قوله (ع) فى الخبرین

«لأنک لا تجد ..»

مخالف للواقع، لكثرة المبغضین لهم و المستحلین لقتلهم و قتالهم، و مخالف للنصوص المشتملة على حكم الناصب لهم أهل البیت.

فلاحظ ما ورد فى غسالة الحمام

«۱» و غیرها- أن قوله (ع):

فى روایة ابن المغیرة: «هذا نصب لک ..»

غیر ظاهر، إذ لا فرق بین الزیدى و غیره، فإن الزیدى قد ینصب لهم (ع): لاعتقاده تقصیرهم (ع) فى أداء ما یجب علیهم من الأمر بالمعروف، و قد لا ینصب لهم لاعتقاده عذرهم و انما ینصب للشیعة لاعتقاده خطأهم فى اعتقاد إمامتهم (ع)، و كذلک الحال فى المخالف، فقد یكون ناصبا لهم (ع): لادعائهم الإمامة الخاصة التى یعتقد بطلانها، و قد لا یكون ناصباً لهم، لاعتقاده عدم ادعائهم ذلک، و إنما ینصب لشیعتهم لاعتقاده بطلان مذهبهم. (و بالجملة): لا یظهر وجه الفرق بین الزیدى و الناصب.

و أما المكاتبة فیحتمل قریباً فیها- لو لم یكن هو الظاهر- أنها واردة فى مقام الشک فى تحقق النصب و عدمه، فهى فى مقام جعل الحكم الظاهرى لا فى مقام بیان معنى للناصب غیر ما هو المعروف. ثمَّ لو سلم ذلک كله فغایة مدلولها أن المخالف ناصب، و لكن

هـذا المقدار لا يقتضـى ثبوت النجاسة إذ لا دليل على نجاسة كل ناصب، إذ الأدلة المتقدمة على نجاسة الناصب منحصـرة بالإجماع و النص، و الموضوع فيهما لا يشـمل المخالف، ضـرورة اختصاص النص المتضـمن لنجاسـة الناصب بالناصب لهم (ع) لا مطلق الناصب. فراجعه. و رواية الفضيل الدالة على أنه كافر

موردها التزويج، و لا بد أن تحمل على غير المخالف للنصوص الدالة على جواز تزويج المخالف. و كلمات

---

(١) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل. و قد تقدم بعضها فى نجاسة النواصب.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٩٧

.....

الأصـحاب المـدعين للإجمـاع و غيرهم فى تفسـير الناصب مختلفـة، و مع ذلك ليس فيها ما يشـمل المخالف، فان المنسوب الى أكثر الأصـحاب: أنه من نصب العـداوة لأهـل البيت (ع)، بل ظاهر الحـدائق: أنه لا خلاف فيه. و عن المعتبر و المنتهى: أنه الـذى يقـدح فى على (ع)، و عن القاموس: أنه المتدين ببغض على (ع). و عن شرح المقداد: «الناصب يطلق على خمسة وجوه:

(الأول): القادح فى على (ع) (الثانى): من ينسب إلى أحدهم (ع) ما يسقط العدالة. (الثالث): من ينكر فضيلتهم لو سمعها (الرابع): من يعتقـد فضـيلة غير على (ع) (الخامس): من أنكر النص على على (ع) بعد سـماعه، أو وصوله اليه بوجه يصدقه» فلو بنى فى نجاسـة النـاصب على الاعتمـاد على الإجماع كان اللازم الاقتصار على المتيقن، و هو المعادى لعلى (ع) متـدينا به. و لو بنى على الاعتماد على النص فالموضوع مطلق المعادى لهم (ع).

هذا و لأجل أن دلالة النص لا تخلو من شـبهة و اشـكال- كما سـبق- و أن العمدة الإجماع، يسـهل الخطب فى حال كثير من المعادين لهم (ع) الذين علم بمساورة النبى (ص) لهم، و مساورة من بعده من الأئمة (ع) و شـيعتهم لهم. (و دعوى): أن ذكر على (ع) فى كلام القاموس و المعتبر و المنتهى لأنه (ع) سيد الأئمة (ع)، لا لخصوصية لبغضه فى صدق مفهوم الناصب عرفا (غير ظاهرة).

اللهم إلاـ أن يقـال: بعـد البناء على نجاسـة الناصب- و لو للإجماع- يكون الاختلاف فى مفهومه من قبيل اختلاف اللغويين فى مفهوم اللفظ، و يتعين الرجوع فيه إلى الأوثق، و هو ما عن المشـهور، من أنه المعادى لهم (ع) فيكون هو موضوع النجاسـة، و لا سـيما و كونه الموافق لموثقة ابن أبى يعفور

- لو تمت دلالتها على النجاسة- و لروايتى ابن خنيس

و سنان

المتقدمتين بعد حملهما على ما عليه المشهور: بأن يراد منهما بيان الفرد الخفى للناصب

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٣٩٨

و أما مع النصب، أو السب للأئمة الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب (١).

[(مسألة ۴): من شک فى إسلامه و كفره طاهر]

(مسألة ۴): من شك فى إسلامه و كفره طاهر (٢)،

لهم (ع) و هو الناصب لشيعتهم (ع) من حيث كونهم شيعة لهم من باب:

صديق العدو عدو. و هذا هو المتعين. فلاحظ و تأمل.

و مما ذکرنا یظهر حکم فرق الشیعة غیر الاثنا عشریة کالکیسانیة، و الزیدیة و الفطحیة، و الإسماعیلیة، و الواقفیة و غیرهم، و أن مقتضی الأصل طهارتهم و لا دلیل یقتضی الخروج عنه، إلا أن ینطبق علیه أحد العناوین النجسة المتقدمة، و ما عن الجواد (ع)، من أن الزیدیة و الواقفة و النصاب بمنزلة واحدة «۱». محمول علی وحدة المنزلة فی الآخرة، و مثله ما

عن الکشی عن عمر بن یزید من قول الصادق (ع): «إن من شیعتنا بعدنا من هم شر من النصاب

.. (إلی أن قال) (ع):

إنهم قوم یفتنون بزید و یفتنون بموسی (ع)» «۲»

. و ما

فی الخرائج عمن کتب إلی أبی محمد (ع):

یسأله عن الواقفة، من قوله (ع): «من جحد إماما من اللّه تعالی، أو زاد إماما لیست إمامته من اللّه تعالی، کان کمن قال: إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ ..» «۳».

(۱) کما فی کشف الغطاء. و کأنه لکون السب طریقا الی تحقق النصب- بناء علی ما عرفت من عموم نجاسة الناصب للناصب لهم (ع)- و إلا فلیس فی الأدلة ما یدل علی نجاسة الساب من حیث صدور السب منه.

(۲) لقاعدة الطهارة. و لا مجال لاستصحاب عدم الإسلام الثابت حال الصغر، لأن ذلک العدم لیس کفراً، سواء ا کان الکفر وصفا وجودیا

---

(۱) کتاب الکشی ج: ۶ فی الواقفة صفحة: ۲۸۷.

(۲) کتاب الکشی ج: ۶ فی الواقفة صفحة: ۲۸۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۴۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۹

و إن لم یجر علیه سائر أحکام الإسلام (۱).

[التاسع: الخمر]

اشارة

التاسع: الخمر، بل کل مسکر مائع بالأصالة (۲)

أم عدمیا، إذ علی الثانی یکون من قبیل عدم الملکة- أعنی: العدم عما من شأنه أن یکون مسلماً- و هذا المعنی من العدم لیس له حالة سابقة حال الصغر.

(۱) للشک فی موضوعها، و لا طریق إلی إحرازه من أمارة أو أصل.

نعم تقدم فی مبحث الجلد المشکوک الحکم بإسلام المشکوک إذا کان فی بلد یکون الغالب علیها المسلمین. لکن التعدی عن مورده إلی غیره لا یخلو من اشکال.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة، بل عن جماعة الإجماع علیه صریحاً أو ظاهراً، منهم السیدان، و الشیخ، و المحقق. بل الظاهر أنه إجماع فی جملة من الطبقات، إذ لم ینقل الخلاف إلا عن جماعة من القدماء، کالصدوق و أبیه فی الرسالة، و الجعفی، و العمانی، و

جماعة من متأخرى المتأخرين، أولهم المقدس الأردبيلى، و تبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه. و عن الحبل المتين، أنه قال: «أطبق علماء الخاصة و العامة على نجاسة الخمر، إلا شرذمة منا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم».

و تدل على النجاسة جملة وافرة من النصوص، قيل: تقرب من عشرين حديثاً. منها

صحيح ابن سنان: «سأل أبى أبا عبد اللّه (ع):

- و أنا حاضر- إنى أعير الذمى ثوبى، و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيرده على فاغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه (ع):

صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» «۱».

و صحيحه

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۰۰

.....

الآخر:

«سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجرى أو يشرب الخمر فيرده، أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال (ع): لا يصلى فيه حتى يغسله» «۱».

فإن الأمر فيه و ان كان محمولا على الاستحباب، لكنه يدل بالتقرير على نجاسة الخمر. و

صحيح ابن حنظلة: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال (ع): لا و اللّه و لا قطرة قطرت فى حب إلا أهريق ذلك الحب» «۲».

و ما ورد فى نزح البئر من وقوعه فيها

«۳». و ما ورد فى النهى عن استعمال أوانى الكافرين لو كانوا يشربون فيها الخمر

«۴». و ما

فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع) من قوله: «و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» «۵».

و موثقه الآخر عنه (ع) من الأمر بغسل القدح، أو الإناء الذى يشرب فيه الخمر ثلاث مرات، و أنه لا يجزؤه حتى يدلكه بيده

«۶». و

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) فى النبيذ: «ما يبل الميل ينجس حبا من ماء. يقولها ثلاثا» «۷».

و

خبر زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير. قال (ع): يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب و اللحم اغسله و كله» «۸»

..

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱، و باب: ۳۸ منها حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الماء المطلق.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷۲ من أبواب النجاسات.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۸) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

.....

الى غير ذلک.

نعم يدل على الطهارة جملة أخرى قيل: تزيد على عشرين حديثا.

كصحيح علي بن رئاب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبي أغسله أو أصلي فيه؟ قال (ع): صل فيه، إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر إن اللّه تعالى إنما حرم شربها» «۱»

، و نحوه مرسل الصدوق في الفقيه، و مسنده في العلل- بطريق صحيح- عن بكير عن أبي جعفر (ع)، و عن أبي الصباح و أبي سعيد، و الحسن النبال، عن أبي عبد اللّه (ع)

«۲». و كذا مصحح الحسن ابن أبي سارة، معللا: بأن الثوب لا يسكر

«۳». و

صحيح الحسن بن موسى الحناط: «عن الرجل يشرب الخمر، ثمَّ يمجه من فيه، فيصيب ثوبي. قال (ع): لا بأس» «۴»

و

موثق الحسن بن أبي سارة: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): إنا نخالط اليهود و النصارى، و المجوس، و هم يأكلون و يشربون فيمر ساقيهم فينصب على ثيابي الخمر. فقال (ع): لا بأس به، إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره» «۵».

. إلى غير ذلک.

و الجمع العرفي يقتضي حمل الأولى على الاستحباب. و لو فرض تعذره فالترجيح مع نصوص الطهارة، لمخالفتها للمشهور بين العامة، كما قيل، و قد تقدم عن البهائي (ره).

و أما معارضة ذلک بموافقة نصوص النجاسة للكتاب العزيز لقوله تعالى فيه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱۲.

(۶) المائدة: ٩٠.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴٠٢

.....

فمندفعة. بأنه لو تمَّ کون الرجس بمعنی النجاسة العینیة، فلا یناسبه السیاق و لا قوله تعالی (مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ). و الشهرة الفتوائیة و إن کانت مع نصوص النجاسة لکنها لیست من المرجحات. و حمل نصوص الطهارة علی التقیة من سلاطین ذلک الوقت غیر ظاهر إذا کان القول بالنجاسة مشهوراً عند المخالفین، لأن مخالفة العامة- التی هی من المرجحات- یراد منها المخالفة للمذهب، لا للعمل- و لو کان عمل السلطان- بل للمذهب العام لا الخاص، و إن کان الخاص یسوغ التقیة فی القول و العمل، لکنه لا یکفی فی کون المخالفة له مرجحاً تعبداً. و من ذلک یظهر وهن ترجیح أخبار الطهارة بمخالفتها لمذهب ربیعة الرأی، کما قیل.

نعم تشکل نصوص الطهارة باشتمال مصحح ابن أبی سارة علی التعلیل:

بأن الثوب لا یسکر، الظاهر فی نجاسة الخمر المسکر و حینئذ یکون دالا علی نجاسة الخمر لا علی طهارته. نعم یدل علی طهارة الثوب الملاقی له، و هو مما لم یقل به أحد، و لیس محلا للکلام هنا، فان الکلام هنا فی نجاسة الخمر لا فی سرایة نجاسته إلی الملاقی.

و بکون مورد موثقه الخمر الواقع علی الثوب من الکأس الذی شرب منه الیهودی و النصرانی و المجوسی، فیدل علی طهارة الخمر و طهارة الأصناف المذکورة من الکفار.

و باشتمال مرسل الفقیه و مسنده فی العلل علی طهارة ودک الخنزیر، و جواز الصلاة فیه، مع الاتفاق علی نجاسته و علی عدم جواز الصلاة فیه و إن قلنا بطهارته، لأنه غیر مأکول اللحم.

و بأن

الکلینی روی فی الصحیح عن علی ابن مهزیار: «قال: قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن (ع): جعلت فداک، روی زرارة عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) فی الخمر یصیب ثوب الرجل أنهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴٠٣

.....

قالا: لا بأس بأن یصلی فیه إنما حرم شربها. و روی (غیر. خ ل) زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ- یعنی المسکر- فاغسله إن عرفت موضعه، و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله، و ان صلیت فیه فأعد صلاتک. فأعلمنی ما آخذ به. فوقع (ع): بخطه و قرأته: خذ بقول أبی عبد اللّه (ع)» «١».

و

روی أیضا عن خیران الخادم: «قال کتبت إلی الرجل أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فیه. فقال بعضهم: صل فیه فان اللّه تعالی إنما حرم شربها، و قال بعضهم: لا تصل فیه. فکتب (ع):

لا تصل فیه، فإنه رجس» «٢».

و لا ریب فی دلالة الروایتین المذکورتین علی أن التعارض بین روایتی الطهارة و النجاسة مستحکم علی نحو لا مجال للجمع العرفی بینهما، و ان الترجیح لروایة النجاسة، فلو اقتضت عمومات الترجیح ترجیح روایة الطهارة کانت الروایتان المذکورتان إما مخصصتین لها أو حاکمتین علیها. و من ذلک یظهر وهن الجمع العرفی المتقدم، کوهن الترجیح لأخبار الطهارة (و معارضة) ذلک باحتمال کون ترجیح روایة النجاسة فی هاتین الروایتین لأجل التقیة (مندفعة): بأن ذلک خلاف الأصل. مضافا الی ما قیل من اشتهار العفو عن قلیلها

عندهم، الذی هو مورد أکثر نصوص النجاسة. فلاحظ.

هـذا و مـورد نصـوص النجاسـة و ان کـان هو الخمر و النبیـذ، لکن یتعـدى منهمـا إلى کـل مسـکر، للتنصـیص على العموم فی معـاقد الإجماعـات الصـریحة و الظـاهرة. فعن الناصـریات: «کـل من قـال: بـأنه محرم الشـرب ذهب الى أنه نجس کالخمر .. (الى أن قال): لا خلاف فی نجاسته تابعة لتحریم

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

و ان صار جامداً بالعرض (۱) لا الجامد کالبنج (۲) و ان صار مائعا بالعرض.

شربه». و نحوه کلام غیره. مضافا الى بعض النصوص الواردة فی مطلق المسکر، کموثق عمار، و صحیحة ابن حنظلة المتقدمین، أو فی خصوص النبیذ «۱» الذی قیل: انه یعمل من عامة الأشربة. و ما ورد من أن الخمر کل مسکر من الشراب

. و ان کل مسکر خمر

«۲». و یساعده کلام جماعة من اللغویین. و

صحیـح ابن الحجـاج قـال رسول اللّه (ص): «الخمر من خمسـة: العصـیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسـل، و المرز من الشعیر، و النبیذ من التمر» «۳»

و نحوه غیره. فاذا لا فرق بین الخمر و سائر المسکرات فی الحکم، و لا فی الخلاف و الوفاق. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) کما نص علیه العلامـة و الشـهید و غیرهما. بل الظاهر التسالم علیه کما یظهر من عدم عد الجمود من المطهرات. و یقتضـیه إطلاق أدلة النجاسة و لو فرض الشک فی صدق الموضوع مع الجمود، أو انصراف الأدلة عنه فالاستصحاب کاف فی إثبات النجاسة.

(۲) إجماعا صـریحا و ظاهرا عن جماعة. قیل: للأصل بعد اختصاص أدلة النجاسة بالمائع. و لکن یشـکل: بأن بعض تلک الأدلة شامل للجامد کموثق عمار

و خبر ابن حنظلة

المشتملین على التعبیر بالمسکر. مضافا الى مثل

قوله (ع): «کل مسکر خمر».

(و دعوى): انصراف مثل الأولین الى غیر الجامد، و الأخیر إلى التنزیل بلحاظ حرمة الشرب. (غیر ظاهرة) فالعمدة فی الطهارة الإجماع، کما اعترف به فی محکی شرح الدروس.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۱۹ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

[(مسألة ۱) ألحق المشهور بالخمر العصیر العنبی]

(مسألة ۱) ألحق المشهور بالخمر العصیر العنبی (۱)

---

(۱) حکی الشهرة المذکورة جماعة. بل عن کنز العرفان دعوی الإجماع و فی مجمع البحرین: «هو نجس حرام. نقل علیه الإجماع». و عن أطعمة التنقیح الاتفاق علی أنه بحکم المسکر، و کیف کان فمستند النجاسة. إما الإجماعات المذکورة. أو ما دل علی نجاسة المسکر «۱»- بناء علی أنه منه- کما عن العلامة الطباطبائی و غیره. أو الاخبار الدالة علی أن الخمر من خمسة أو ستة «۲»- و عد منها العصیر من الکرم- بضمیمة ما دل علی نجاسة الخمر. أو الأخبار المتضمنة لنزاع آدم و نوح علیهما السلام: مع إبلیس لعنه اللّه تعالی «۳»- کما عن التنقیح الاستدلال بها علی النجاسة- و قد تضمنت هذه أن الثلث لآدم و نوح علیهما السلام: و الثلاثین لإبلیس لعنه اللّه أو

مصححة معاویة بن عمار المرویة فی التهذیب. قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل من أهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث. و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف أ فاشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال (ع): خمر لا تشربه ..» [۱].

لکن الجمیع لا یخلو من اشکال. أما الإجماعات، فهی معارضة بما عن الذکری، فإنه- بعد ما حکی القول بالنجاسة عن ابن حمزة و المحقق، و حکی توقف العلامة فی النهایة- قال (ره): «و لم نقف لغیرهم علی قول بالنجاسة» و فی مفتاح الکرامة فإنه- بعد ما حکی عن المختلف نسبة

---

[۱] الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴ فقد رواه عن الکافی خال عن کلمة: «خمر» و عن التهذیب مشتملا علیها، کما سیصرح به الشارح قدس سره.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات فإن أکثر أحادیثها دالة علی نجاسته.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة.

.....

النجاسة الی أکثر علمائنا، کالمفید، و الشیخ، و السید، و أبی الصلاح، و سلار، و ابن إدریس- قال (ره): «و لعله ظفر به فی کتبهم، و لم نظفر به»، و فی المستند قال: «الذی یظهر لی أن المشهور بین الطبقة الثالثة- یعنی: طبقة متأخری المتأخرین- الطهارة، و بین الثانیة- أی:

المتأخرین- النجاسة. و أما الأولی- یعنی: القدماء- فالمصرح منهم بالنجاسة أما قلیل أو معدوم.

و کیف کان فلا مجال للاعتماد علی دعوی الإجماع مع شهرة الخلاف.

و لا سیما و أن المحکی عن کنز العرفان: دعوی الإجماع علی النجاسة بعد غلیانه و اشتداده، و أما بعد غلیانه و قبل اشتداده فحرام، إجماعا منا. و أما النجاسة فعند بعضنا: أنه نجس، و عند آخرین: أنه طاهر. انتهی. و من المحتمل أن المراد بالاشتداد ما یساوق الإسکار، کما یظهر من محکی کلامه فی تفسیر الخمر، قال (ره): «الخمر فی الأصل مصدر خمره إذا ستره، سمی به عصیر العنب و التمر إذا غلی و اشتد، لأنه یخمر العقل- أی یستره- کما سمی مسکراً، لأنه یسکره أی یحجزه». فحینئذ لا یکون مدعیا للإجماع فیما نحن فیه.

و أما کونه مسکراً، فهو خلاف ظاهر القائلین بالطهارة و النجاسة حیث جعلوه مقابلاـ للخمر و سائر المسکرات، و مع الشک فی الإسکار به لا مجال للرجوع إلی عموم نجاسة المسکر.

و أما عد العصیر من أنواع الخمر فلاـ یجدی، لإجمال المراد به، و لیس المراد به مطلق المفهوم اللغوی، و لذا لاـ یتوهم التمسک بإطلاقه من حیث الغلیان و عدمه، فالمقصود بهذه الروایات الإشارة إلی أصول الأنواع فی الجملة.

و أما الاخبار المتضمنة لنزاع آدم و نوح علیهما السلام مع إبلیس، فهی أجنبیة عن الدلالة علی النجاسة، و لیس فیها أقل إشارة الی ذلک، و إنما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۷

.....

تدل علی الحرمة التکلیفیة- فی الجملة- و لیست فی مقام بیان حدود الموضوع و قیوده فلاحظها.

و أما مصححة معاویة فهی مرویة فی الکافی خالیة عن ذکر الخمر، و هو أضبط کما اشتهر، و التحقیق لزوم إجراء حکم تعارض الخبرین فی أمثال المقام فیؤخذ بروایة الأوثق. و لیس المقام من باب معارضة أصالة عدم الزیادة بأصالة عدم النقیصة، لیبنی علی ترجیح الأولی علی الثانیة- کما هو کذلک عند العقلاء حیث یتعین الترجیح- و لا من باب اشتباه الحجة بغیر الحجة- کی یسقط الخبران معا عن الحجیة- و ان کان البناء علیه فی المقام أیضاً یکفی فی البناء علی الطهارة، للأصل. لکنه خلاف التحقیق، فیتعین البناء علی ثبوت روایة الکلینی و سقوط لفظ الخمر. و لا سیما بملاحظة ما فی الوسائل و الوافی عن التهذیب حیث رویا عنه سقوط لفظ الخمر، الدال علی أن بعض نسخ التهذیب یوافق نسخة الکافی، و حینئذ کیف یجوز الاستدلال ببعض نسخ التهذیب فی مقابل بعضها الآخر، و نسخة الکافی؟ و لا سیما بملاحظة کون المناسب للسؤال ترکه فی الجواب، کما یظهر بأدنی ملاحظة.

هذا مضافا الی أنه لو سلم وجود لفظ الخمر فی الروایة، فلا مجال للتمسک بإطلاق التنزیل فیه لأنه لیس وارداً فی مقام بیان الحکم الواقعی.

بل فی مقام بیان الحکم الظاهری بعد فراغ السائل عن معرفة حکمه لو کان بحیث لم یذهب ثلثاه، فقوله (ع):

«خمر»

لیس المراد أنه بمنزلة الخمر- کی یکون إطلاقه مقتضیا لثبوت النجاسة- بل المراد أنه لما کان قبل أن یذهب ثلثاه بمنزلة الخمر، فاذا شک فی ذهاب ثلثیه کان مقتضی الاستصحاب بقاءه علی حکمه قبل ذهاب ثلثیه من أنه خمر تنزیلا فهو خمر تعبدا ظاهرا، و کونه کذلک أعم من النجاسة، لأن الکلام لیس فی مقام البیان من هذه الجهة- کی یؤخذ بإطلاقه- بل فی مقام إثبات الخمریة التنزیلیة الواقعیة له

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۸

إذا غلی (۱) قبل أن یذهب ثلثاه، و هو الأحوط، و ان کان

ظاهراً تعبدا. و ثبوت الخمریة التنزیلیة الواقعیة لم یعلم انه کان علی أی نحو هل کان علی نحو عموم الاحکام، أو علی نحو خصوصها؟ فلاحظ و تأمل، فإنه دقیق.

مضافا الی أن إطلاق التنزیل منزلة الخمر و إن کان یقتضی النجاسة، إلا أنه کذلک لو لم یکن مقرونا بما یصلح للقرینیة، و قوله (ع):

«لا تشربه»

صالح للقرینیة، فیکون المتیقن هو الحرمة لاـ غیر فتأمل و أیضاً فإن لفظ «البختج» لم یعلم أنه مطلق العصیر المطبوخ، فمن الجائز أن

يكون نوعا خاصا منه بحيث يسكر بمجرد غليانه. و قول بعضهم: أنه العصير المطبوخ. غير ظاهر في التعريف المساوى.

و أما

مرسل محمد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «١».

و

موثق أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)- و سئل عن الطلا- فقال (ع): إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «٢».

فلا دلالة فيه على النجاسة. و المتحصل من جميع ذلك: عدم ثبوت ما يوجب الخروج عن استصحاب الطهارة.

(١) كما عن التحرير، و المختلف، و النزهة و غيرها، أو إذا غلى أو اشتد، كما في القواعد، و الإرشاد، و غيرهما. و يرجع أحدهما إلى الآخر، بناء على كون المراد من الاشتداد الغليان- كما في محكى شرح الإرشاد للفخر- بل ظاهر قوله: «و عندنا أن يصير أسفله أعلاه بالغليان» الإجماع

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۰۹

الأقوى طهارته. نعم لا إشكال في حرمته، سواء غلى بالنار أو بالشمس، أو بنفسه (١). و إذا ذهب ثلثاه صار حلالا.

عليه. لكن عن روض الجنان و غيره: تفسيره بالقوام، أو الثخانة.

و كيف كان فاعتبار أمر زائد على الغليان في النجاسة تابع لدليلها، فان كان هو الإجماع، أو مثل مصححة معاوية، اعتبر ذلك، لإجمالها من هذه الجهة. و ان كان مثل خبرى ابن الهيثم و أبى بصير لم يعتبر لاطلاقهما. و ان كان دليل نجاسة المسكر، توقف اعتباره على دخله في الإسكار.

هذا و أما الاكتفاء بمجرد الغليان في التحريم فالظاهر أنه لا- إشكال فيه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه. و النصوص به مستفيضة،

كمصحح حماد عن أبى عبد اللّه (ع): «لا يحرم العصير حتى يغلى» «١»

و

في خبره عنه (ع): «تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه» «٢».

. إلى غير ذلك.

(١) لإطلاق النص و الفتوى- كما قيل- بل لم يحك الخلاف فيه صريحاً، و اختلاف بعض العبارات في ذلك غير ظاهر في الخلاف. نعم عن ابن حمزة في الوسيلة: تخصيص النجاسة بالغليان بنفسه لا- بالنار. و كأن الوجه فيه بناؤه على صيرورته خمرا في الأول، كما يشهد به قوله (ره):

«إلا أن يصير خلا». لكن عهدة ذلك عليه، و ان كان يشهد له الرضوى:

«فإن نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا» «٣».

لكنه لم تثبت حجيته. و يشير اليه موثق عمار الوارد في العصير المطبوخ «۴»،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٣.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٢.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴١٠

سواء كان بالنار، أو بالشمس، أو بالهواء (١)، بل الأقوى حرمته بمجرد النشيش (٢) و ان لم يصل الى حد الغليان.

الظاهر فى قدح نشيش عصير الزبيب و لو كان من جهة أنه يقتضى الحرمة- فقط- لم يضر فى المقصود للأمر بإذهاب ثلثيه بعد ذلک، فلا بد أن يكون من جهة النجاسة، التى لا يجدى فى رفعها ذهاب الثلاثين، كما سيأتى.

نعم يحتمل أن يكون الوجه فى الخشية من النشيش عدم حصول المقصود منه- أعنى العلاج به- و قوله فى السؤال:

«كيف يطبخ حتى يصير حلالا؟»

و ان كان ظاهراً فى السؤال عما يعتبر فى الحل لا غير، لكن الخصوصيات المذكورة فى الجواب لما لم يمكن البناء على اعتبار أكثرها فى الحل، يتعين البناء على كون الامام (ع) فى مقام بيان ما يعتبر فى الحل و ما يعتبر فى حصول المقصود. فتأمل جيدا.

(١) للإطلاق أيضاً.

(٢) كما تقتضيه

موثقة ذريح: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: إذا نش العصير أو غلى حرم» «١».

و الظاهر من النشيش الأثر الحاصل قبل الغليان- كما يقتضيه العطف ب (أو)- و كأنه المراد لمن فسره بصوت الغليان كما يظهر من القاموس و غيره، يعنى: الصوت الذى يكون قبل الغليان. نعم تشكل الرواية: بأن التحريم بالنشيش قبل الغليان يوجب استدراک عطف الغليان عليه، لحصول التحريم قبله دائما، بل يكون تعليق التحريم على الغليان فى سائر الاخبار فى غير محله، فاللازم حمل النشيش على ما يكون بغير مورد الغليان، و لا يبعد حمله على النشيش بغير النار بقرينة مرسل محمد بن الهيثم المتقدم فى الحاشية الأولى، لاختصاصه بالغليان بالنار. و لعله الظاهر أيضاً من

خبر حماد عن أبى عبد اللّه (ع): «سألته عن شرب العصير. قال (ع): تشرب ما لم يغل، فاذا غلى فلا تشربه

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴١١

و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فاذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراما (١). و أما التمر و الزبيب و عصيرهما،

قلت: أى شىء الغليان؟ قال (ع): القلب» «١»

فان الظاهر ادارة الغليان بالنار، لعدم حصول القلب بغيرها- غالبا- فالروايتان المذكورتان تدلان على الحل قبل الغليان بالنار، و لو مع النشيش، فتحمل رواية الحرمة بالنشيش على النشيش بغيرها. و يشهد بذلک الرضوى و الموثق المتقدمان فى كلام ابن حمزة. لكن عرفت أن مقتضاهما النجاسة، لا مجرد الحرمة.

(١) قال المحقق الأردبيلى (ره) فى محكى شرح الإرشاد: «و ظاهر النصوص اشتراط كونه معصورا، فلو غلى ماء العنب فى حبه لم

یصدق علیه أنه عصیر غلی، ففی تحریمه تأمل. و لکن صرحوا به. فتأمل. و الأصل و العمومات و حصر المحرمات دلیل الحل حتی یعلم الناقل». و أشکل علیه جماعة ممن تأخر عنه- منهم شیخنا الأعظم (ره)-: بأن التعبیر بالعصیر من باب التعبیر بالغالب، و إلا فلا بد أن لا یحکم بالحرمة إذا استخرج ماء العنب لا بالعصر، بل بالغلیان و هو واضح الفساد. انتهی. و فیه: أن التعدی من الخارج بالعصر الی الخارج بغیره لا یقتضی التعدی فی المقام، للفرق بینهما بالوضوح و الخفاء، فما لم تکن قرینة علی العموم لا مجال للتعمیم، و الارتکاز العرفی لا یساعد علی الإلحاق لاختلاف الخارج و الداخل فی طروء الفساد و عدمه، اختلافا واضحا. و هذا بخلاف التعدی من الخارج بالعصر الی الخارج بغیره، فان العرف یأبی عن دخل العصر، فالتعدی یکون فی محله. ثمَّ الظاهر أن محل الکلام فیما إذا کان داخل حبة العنب ماء، أما إذا کان رطوبة کرطوبة الخیار و البطیخ، فغلیان مثلها لا إشکال فیه، لعدم کونها ماء عنب فتأمل جیداً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۲

فالأقوی عدم حرمتهما أیضاً بالغلیان (۱).

---

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة فی الأول، و فی الحدائق: «کاد أن یکون إجماعا، بل هو إجماع فی الحقیقة»، و عن غیر واحد حکایة نفی الخلاف فیه عن بعضهم. نعم فی حدود الشرائع: «و أما التمر إذا غلی و لم یبلغ حد الإسکار ففی تحریمه تردد، و الأشبه بقاؤه علی التحلیل حتی یبلغ»، و نحوه عن القواعد، و هذا قد یشعر بوجود الخلاف. و فی الدروس «أما عصیر التمر فقد أحله بعض الأصحاب ما لم یسکر، و فی روایة عمار ..»

ثمَّ ذکر روایة عمار الآتیة، و ظاهره المیل إلی الحرمة. و فی الحدائق: أنه حدث القول بالحرمة فی الأعصار المتأخرة. انتهی. و هو ظاهر الوسائل، و حکی عن ظاهر التهذیب و الشیخ سلیمان البحرانی، و السید الجزائری، و الشیخ أبی الحسن، و الأستاذ الأکبر، فإنهم اعتبروا فی حله ذهاب الثلاثین.

و قد یستدل له بمثل

صحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «کل عصیر أصابته النار فهو حرام، حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» «۱».

و

موثقة عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن النضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحل؟ قال (ع): خذ ماء التمر فأغله حتی یذهب ثلثا ماء التمر» «۲».

و موثقته الأخری المرویة عن الدروس رواها عن الدروس فی الحدائق ج ۵ ص ۱۴۹: الطبعة الحدیثة. و الموجود فی الدروس قریب من الموثقة الأولی. فراجع الأمر الخامس من کتاب الأطعمة و الأشربة.

عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن النضوح. قال (ع): یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمَّ یمتشطن» «۳».

و لکنه یشکل: بأن الصحیح لم یثبت عمومه لما نحن فیه، لاختصاص العصیر بماء العنب، کما یظهر من النصوص، و کلمات أهل اللغة، و أوضحه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۱۳

.....

فی الحدائق- شکر اللّه سعیه- فراجعه. مع أنه لو فرض عمومه فی نفسه فلیس بمراد فی المقام، للزوم تخصیص الأکثر المستهجن، فلا بـد من حمله علی عصیر العنب. و یکون المقصود من کلمـة: «کـل» التعمیم بلحـاظ الافراد أو الأحوال. و أما موثقـة عمار الأولی فهی مجملة بإجمال النضوح إذ من المحتمل أن یکون فیه من الاجزاء ما یوجب صیرورة النبیذ مسکرا لو لم یذهب ثلثاه، کما قد یشهد به خبر عیثمة قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع)، و عنده نساؤه، فشم رائحة النضوح فقال (ع): ما هذا؟

قالوا: نضوح یجعل فیه الضیاح. قال: فأمر به فأهریق فی البالوعة» «۱»

مع أن وصفه بالمعتق کاف فی إجماله، إذ من المحتمل أن یصیر خمراً بمرور مدة طویلة علیه لو لم یذهب ثلثاه.

و من هنا یشکل الاستدلال أیضاً بما ورد فی حرمة النبیذ الذی فیه القعوة

«۲» أو العکر

«۳». و لا سیما و فی بعضها «۴» الاستدلال

بقول النبی (ص): «کل مسکر حرام»

. مضافا إلی أن ظاهرها اعتبار الغلیان فی حل ماء التمر، و أنه لا یحل بـدونه، و هذا خلاف الضـرورة، فضـلا عن أنه خلاف الإجماع و النصوص. فتعین توجیهها بالحمل علی ما یصیر مسکرا لو لم یغل حتی یذهب ثلثاه، و لیس هو محل الکلام.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال بالموثقة الثانیة، و ان خلت عن التوصیف بالمعتق، و سلمت من الاشکال اللازم من التوصیف به، کما تقدم. نعم قد تشکل أیضاً: بأن الأخذ بحاق العبارة یقتضی کون السؤال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۴

.....

فیها عن مفهوم النضوح، فلا تکون فی مقام بیان الحکم. و ان شئت قلت:

إن کـان السؤال فیهـا عن الموضوع، فهی أجنبیـة عمـا نحن فیه. و إن کان عن الحکم- کما هو الظاهر منها و صریح الموثقـة الأولی- فـالموضوع فیها مجمل، و الحکم المـذکور فیها من لزوم بقاء الثلث، لا أقل، مما لم یقل به أحـد، إلا أن یکون اعتبار بقاء الثلث للتبعیة لـذهاب الثلاثین، فالمـدار یکون علی ذهاب الثلاثین مطلقاً. لکن لو تمَّ ذلک فإجمال الموضوع کاف فی سـقوط الحجیـة. هـذا مضافا إلی أن المسؤول عنه فی الروایـة حل التمشط بالنضوح و حرمته، فان دلت الروایات علی حرمته قبل ذهاب الثلاثین فذلک مما لم یقل به أحـد، سواء أ کانت حرمـة التمشط تعبدیـة أم من جهـة النجاسـة، للإجماع علی الطهارة، و علی جواز الانتفاع به بالتمشط و نحوه، و المـدعی إنما هو حرمة شـربه، و هو مما لا تدل علیه و لا تشـعر به. فالمدعی لا تدل علیه الروایة، و ما تدل علیه الروایة لم یقل به أحد، کما لا یخفی.

و يشهد للحل روايات. منها

صحيح صفوان: «كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به، فقلت لأبى عبد اللّه (ع): أصف لك النبيذ. فقال (ع):

بل أنا أصفه لك قال رسول اللّه (ص): كل مسكر حرام» «١».

و نحوه صحيح معاوية بن وهب

«٢». و دلالتهما على كون المدار فى الحل و الحرمة الإسكار و عدمه ظاهرة. و

فى خبر محمد بن جعفر الوارد فى وفد من اليمن: «سألوا النبى (ص) عن النبيذ فقال (ص) لهم: و ما النبيذ؟ صفوه لى.

قال: يؤخذ التمر فينبذ فى الماء

.. (إلى أن قال):

فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يا هذا قد أكثرت على أ فيسكر؟ قال: نعم. فقال:

كل مسكر حرام» «٣».

و دلالته على حلية النبيذ مع عدم الإسكار واضحة

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴١۵

.....

و نحوها فى ذلك غيرها. فلاحظ باب ما أسكر كثيره فقليله حرام «١»، و باب تحريم النبيذ «٢» من الوسائل.

و أما عصير الزبيب فالمعروف فيه الحل، و فى الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فيه، و عن جماعة حكاية الشهرة على ذلك، بل قيل: لم نعثر على قائل بالتحريم. و إن نسبه الشهيد إلى بعض مشايخه، و إلى بعض فضلائنا المتقدمين. لكنه غير معروف. و عن جماعة من المتأخرين الحرمة قبل ذهاب الثلاثين، و اختاره العلامة الطباطبائى (قده) فى مصابيحه، ناسبا ذلك إلى الشهرة بين الأصحاب، و أنها بين القدماء كشهرة الحل بين المتأخرين. و لكن فى الجواهر: «فيه نظر و تأمل».

و استدل له بالاستصحاب، لأنه- حين كان عنباً- كان يحرم على تقدير الغليان، فهو- حين صار زبيباً- باق على ما كان. و استشكل فيه (تارة): بأن موضوع الحرمة- حال العنبية- الماء المتكون فيه، و هو معدوم حال صيرورته زبيباً، و انما يقصد إثبات الحرمة للماء المختلط باجزائه و مع تعدد الموضوع لا يجرى الاستصحاب (و أخرى): بأنه من الاستصحاب التعليقى و ليس هو بحجة.

و لا بأس بالإشارة إلى بعض الجهات الموجبة لصحة جريان الاستصحاب المذكور و عدمها، (فنقول) إذا ورد فى لسان الشارع الأقدس:

«العنب إذا غلى ينجس»- مثلا- فهناك أمور. (أحدها): سببية الغليان للنجاسة و لزوال الطهارة الثابتة للعنب قبل الغليان (و ثانيها): الملازمة بين الغليان و النجاسة. (و ثالثها): نفس النجاسة المعلقة على الغليان.

فان كان مرجع الاستصحاب التعليقى فى المقام- مثلا- الى استصحاب

---

(١) و هو الباب: ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۲) و هو الباب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۶

.....

نفس سببية الغليان للنجاسة، فهو من الاستصحاب التنجيزى. و توقفت صحته على كون السببية من المجعولات الشرعية المتأصلة ذوات الآثار، مثل الطهارة، و النجاسة، و الملكية، و نحوها. و لكنه خلاف التحقيق، كما حرر فى محله. و كذا الكلام لو كان مرجعه الى استصحاب الملازمة، فإنه من الاستصحاب التنجيزى أيضاً، كما أن الملازمة غير مجعولة شرعا، و إنما هى منتزعة من جعل الحكم الشرعى على تقدير وجود الشرط.

و ان كان مرجعه الى استصحاب نفس الحكم الشرعى، المعلق على الغليان- كما هو الظاهر- فان قلنا بأن المنوط به الحكم وجود الشرط خارجا، فلا حكم قبل وجوده، فلا مجال للاستصحاب، لعدم اليقين بالمستصحب، بل المتيقن عدمه. أما إذا كان الحكم منوطا بوجود الشرط اللحاظى- كما هو التحقيق- لئلا يلزم التفكيك بين الجعل و المجعول، الذى هو أوضح فساداً من التفكيك بين العلة و المعلول، لأن الجعل عين المجعول حقيقة، و انما يختلف معه اعتبارا فيلزم من وجود الجعل بدون المجعول التناقض، و اجتماع الوجود و العدم، فعليه لا مانع من الاستصحاب، لليقين بثبوت الحكم، و الشك فى ارتفاعه، و كون المجعول حكما منوطا بشىء لا يقدح فى جواز استصحابه بعد ما كان حكما شرعياً و مجعولا مولويا، و ان كان منوطا.

نعم استشكل فيه بعض الأعاظم من مشايخنا: بأن الشرط المنوط به الحكم- كالغليان فى المثال المذكور- راجع فى الحقيقة إلى قيد الموضوع، و مرجع قولنا: «العنب إذا غلى ينجس» الى قولنا: «العنب الغالى ينجس» فاذا وجد العنب، و لم يغل فلا وجود للحكم لانتفاء موضوعه بانتفاء قيده فلا مجال لاستصحابه. نعم يمكن فرض قضية تعليقية- حينئذ- فيقال: «العنب لو انضم اليه قيده- و هو الغليان- تنجس» لكن ذلک- مع أنه لازم عقلى- مقطوع البقاء، فى كل مركب وجد أحد جزئية، لا أنه مشكوک

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۷

.....

كى يجرى فيه الاستصحاب.

و قد يشكل ما ذكره. بأن إرجاع القضايا الشرطية إلى القضايا الحملية، للبرهان القائم على أن موضوعات الاحكام علل تامة لها- لو تمَّ فى نفسه- لا يتضح ارتباطه بما نحن فيه، ضرورة أن المدار فى صحة جريان الاستصحاب على المفاهيم التى هى مفاد القضايا الشرعية، سواء أ كانت نفس الأمر الواقعى، أم لازمه، أم ملازمه، أم ملزومه، و لذلک يختلف الحال فى جريان الاستصحاب و عدمه، باختلاف ذلک الأمر المتحصل. مثلا: لو كان الدليل قد تضمن أنه إذا وجد شهر رمضان وجب الصوم، جرى استصحاب رمضان عند الشك فى هلال شوال، و كفى فى وجوب الصوم يوم الشک. و لو كان الدليل تضمن وجوب الصوم فى رمضان، لم يجد استصحاب شهر رمضان فى وجوب صوم يوم الشك، لأنه لا يثبت كون الزمان المعين من شهر رمضان، فهذا المقدار من الاختلاف فى مفهوم الدليل كاف فى تحقق الفرق فى جريان الاستصحاب و عدمه، مع أنه- فى لب الواقع و نفس الأمر- لا بد أن يرجع المفاد الأول الى الثانى لأنه مع وجود شهر رمضان لا يكون الصوم فى غيره، و لا بد أن يكون فيه. و كذلک مثل: «إذا وجد كر فى الحوض» و: «إذا كان ما فى الحوض كراً» فإن الأول راجع الى الثانى، و مع ذلک يختلف الحكم فى جريان الاستصحاب باختلاف كون أحدهما مفاد الدليل دون الآخر. فالمدار فى صحة الاستصحاب على ما هو مفاد القضية الشرعية، سواء ا كان هو الموافق للقضية النفس الأمرية أم اللازم لها أم الملازم.

نعم لو كان المراد من الإرجاع إلى القضية الحملية، كون المراد من القضية الشرطية هو القضية الحملية- مجازاً أو كناية- على نحو لا يكون المراد من الكلام إلا مفاد القضية الحملية، كان لما ذكر وجه. لكن هذا خلاف

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۸

.....

الظاهر. و كيف تمكن دعوى أن معنى قولنا: «العنب إذا غلى ينجس» هو معنى قولنا: «العنب الغالي ينجس»؟! مع وضوح الفرق بين العبارتين مفهوما.

و بالجملة: إن كان المدعى أن معنى القضية الشرطية هو معنى القضية الحملية فذلك خلاف الظاهر. و ان كان المدعى أن مفاد القضية اللبية هو المطابق لمفاد القضية الحملية، و ان مفاد القضية الشرطية لازم له- كما يظهر من بعض عبارات تقرير الاشكال- فالمدار في جريان الاستصحاب على مفاد القضية الشرعية، و ان كان لازماً للقضية اللبية، أو ملازما له. و لو كان المدار على ما في لب الواقع لأشكل الأمر في جريان الأصول في موضوعات الأحكام، و قيودها- غالباً- للعلم بأنها ليست موضوعا للقضية اللبية. مثلا: المذكور في لسان الأدلة الشرعية أن النجاسة منوطة بالغليان، و لكن إذا تدبرنا قليلا علمنا أن الغليان ليس هو المنوط به النجاسة، بل الإسكار- و لو الاستعدادي- ثمَّ إذا تدبرنا قليلا علمنا أن مناط النجاسة شيء وراء الإسكار الاستعدادي، مثل الخباثة النفسانية، و ربما نتدبر قليلاـ فنعلم أن المناط شيء وراء ذلك، و مع ذلك لا يصح رفع اليد عن ظاهر الدليل في قضية جريان الأصل، بل يكون هو المدار في جريانه، لأن أدلة الاستصحاب ناظرة إلى تنقيح مفاد الأدلة الشرعية لا غير. و بذلك افترق الأصل المثبت عن غيره، فإن الأصل المثبت هو الذي يتعرض لغير مفاد الدليل الشرعي، و غير المثبت ما يتعرض لمفاد الدليل الشرعي، من حكمه، و موضوعه، و قيودهما، و قيود قيودهما، و سائر ما يتعلق بهما، مما كان مذكوراً في الدليل.

و أما عدم جريان الأصل التعليقي فيما لو حدث في أثناء المركب ما يحتمل قطعه، أو رفعه، أو منعه، فيقال: كان المقدار المأتي به من الاجزاء بحيث لو انضم إليه الباقي لأجزأ. فلأن القضية التعليقية المذكورة، و ان

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۱۹

.....

كانت مستفادة من الدليل بنحو الدلالة الالتزامية، فهي قضية شرعية، إلا أن الملازمة لما كانت عقلية، و العقل لا يحكم بها مطلقاً، و إنما يحكم بها بشرط أن لا يحدث ما يحتمل قدحه، فإن أريد استصحاب هذا المعنى، فلا مجال له، للعلم ببقائه، و ان أريد استصحاب مضمون القضية التعليقية من دون الشرط المذكور، فلا حالة له سابقة إذ لا يحكم به العقل، و لا طريق اليه غيره.

هذا كله مضافا إلى أن إرجاع شرط الحكم الى شرط الموضوع غير ظاهر، فان شرط الحكم دخله في الحكم من قبيل دخل المقتضي في الأثر، و دخل شرط الموضوع فيه من قبيل دخل المعروض في العارض، و الفرق بينهما نظير الفرق في باب الحكم التكليفي بين شرط الوجوب، و شرط الواجب فان شرط الوجوب دخيل في كون الواجب مصلحة، و شرط الواجب دخيل في وجود تلك المصلحة خارجا. نظير الفرق بين المرض و شرب المنضج، بالإضافة إلى شرب المسهل، فان المرض دخيل في كون شرب المسهل مصلحة- بمعنى أنه لو لا المرض كان شرب المسهل بلا مصلحة- بخلاف شرب المنضج قبل المسهل، فإنه دخيل في ترتب المصلحة المقصودة من شرب المسهل. فما ذكره بعض الأعاظم من مشايخنا في درسه: من رجوع شرط الحكم إلى شرط الموضوع غير واضح. و هو نظير ما صدر من شيخنا الأعظم (قده) حيث التزم برجوع الواجب المشروط إلى الواجب المعلق، و ان قيد الهيئة راجع إلى قيد المادة. و تحقيق ذلك يطلب من مباحث الواجب المشروط من الأصول. فراجع.

هذا و قد یشکل الاستصحاب التعلیقی بمعارضته بالاستصحاب التنجیزی، فإنه کما یجری استصحاب النجاسة للزبیب علی تقدیر الغلیان، لثبوتها حال العنبیة، کذلک یجری استصحاب الطهارة الثابتة قبل الغلیان، فیقال: الزبیب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۰

.....

قبل أن یغلی کان حلالا طاهراً، فهو کذلک بعد أن یغلی. و بعد ابتلائه بالمعارض دائما یسقط عن الحجیة.

و أجاب عنه شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله، بحکومته علی الاستصحاب التنجیزی. و لم یتضح وجه الحکومة المذکورة، فإن الشک فی الحرمة علی تقدیر الغلیان عین الشک فی الحلیة علی تقدیر الغلیان، لأن الشک یتقوم بطرفین هما الحرمة و الحل، فالشک فی الحرمة معناه الشک فی الحل، کما أن الشک فی الحرکة عین الشک فی السکون، فیمتنع أن یکون الاستصحاب الجاری لإثبات أحد طرفی الشک حاکما علی الاستصحاب الجاری لإثبات الطرف الآخر. و هذا معنی التعارض بین استصحاب الحل التنجیزی، و استصحاب الحرمة التعلیقیة.

فإن قلت: إن من القطعیات أصالة عدم النسخ، الذی لا فرق فیه بین الحکم التنجیزی و التعلیقی، و لو تمت المعارضة المذکورة، کان استصحاب عدم النسخ فی الأحکام التعلیقیة معارضا باستصحاب الحکم التنجیزی، الذی هو خلاف الحکم التعلیقی، و یسقط حینئذ عن الحجیة.

قلت: أصالة عدم النسخ لیست من قبیل الاستصحاب، بل هی أصل لنفسه حجیته لبناء العقلاء علیه. و لو کان من باب الاستصحاب لم یجر لو شک فی نسخ الاستصحاب، و لجاء فیه الخلاف الجاری فی حجیة الاستصحاب، کما لا یخفی.

و ربما یظهر من بعض عبارات شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله: أن الوجه فی الحکومة هو أن الشک فی الحل و الحرمة ناشئ من الشک فی بقاء الملازمة بین الغلیان و النجاسة و الحرمة، فالاستصحاب المثبت لبقاء الملازمة حاکم علی استصحاب الحل. و فیه: ما عرفت من أن الملازمة لیست مجعولا شرعیا، و إنما هی متفرعة من الحکم بالحرمة و النجاسة- علی تقدیر الغلیان-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۱

.....

فلا یجری الاستصحاب فیها. مضافا إلی أن الکلام فی الاستصحاب التعلیقی و الاستصحاب الجاری فی الملازمة تنجیزی، و لو جری کان حاکما علی استصحاب الحکم التعلیقی و التنجیزی معا.

و قد ذکر بعض الأعاظم فی درسه فی توجیه الحکومة ما لا یخلو من إشکال و نظر، و حاصل ما ذکر: أن الشک فی الحل و الطهارة بعد الغلیان و ان کان عین الشک فی الحرمة و النجاسة علی تقدیر الغلیان، لکن الشک المذکور ناشئ من الشک فی کیفیة جعل النجاسة و الحرمة، و أنه هل یختص بحال العنبیة، أو یعمها و سائر الأحوال الطاریة علیها کالزبیبیة،- مثلا- و لما کان الاستصحاب التعلیقی یقتضی کون الجعل علی النحو الثانی، کان حاکما علی استصحاب الحل و الطهارة، لأنه معه لا یبقی مجال للشک فی الحل و الطهارة (فإن قلت): کیف یکون حاکما علی الاستصحاب المذکور مع أن الشرط فی الأصل الحاکم أن یکون مجراه موضوعا لمجری الأصل المحکوم، کما فی استصحاب طهارة الماء، الحاکم علی استصحاب نجاسة الثوب المغسول به، و لیس الحل و الطهارة التنجیزیان فی المقام من أحکام الحرمة و النجاسة التعلیقیتین (قلت): هذا یختص بالأصول الجاریة فی الشبهات الموضوعیة، و أما الشبهات الحکمیة فیکفی فیها أن یکون التعبد بالأصل السببی مقتضیا لرفع الشک المسبب، إذ لا معنی للتعبد بالحرمة و النجاسة التعلیقیتین إلا إلغاء احتمال الحلیة و الطهارة، فاستصحاب الحرمة و النجاسة یکون حاکما علی استصحاب الحلیة و الطهارة.

هذا و لکن یشکل: بأنه لم یتضح الوجه فی کون الاستصحاب التعلیقی مقتضیاً لکون جعل الشارع للحرمة و النجاسة فی العنب إذا غلی شاملا لحال الزبیبیة، و لا یکون استصحاب الحل و الطهارة التنجیزی مقتضیاً لکون الجعل علی نحو یختص بالعنب، و لا یشمل الزبیب. کما لم یتضح الوجه فی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴۲۲

.....

الشک فی الحل و الحرمة، ناشئاً من الشک فی عموم الجعل و شموله لحال الزبیبیة و عدمه، و لم لا یکون العکس؟ بأن یکون الشک فی العموم ناشئاً من الشک فی ثبوت الحرمة علی تقدیر الغلیان. و أیضاً فهذا النشء عقلی، فکیف یکون الأصل الجاری فی الناشئ مثبتاً للمنشإ؟!. مع أن المنشأ لیس موضوعا لأثر عملی و انما الأثر للناشئ لا غیر. کما لم یتضح الوجه فی الفرق بین الشبهات الحکمیة و الموضوعیة فی شرط الحکومة، و لا- فی کون الأصل التعلیقی رافعاً للشک فی الطهارة و الحلیة، و لا یکون الاستصحاب الجاری فیهما رافعاً للشک فی الحرمة و النجاسة التعلیقیتین، مع کون مجریی الأصلین فی رتبة واحدة، و مقومین لشک واحد، و کیف یکون الأصل مثبتاً لحکم لیس هو مجری له و لا أثراً لمجراه؟! و هل الأصل المثبت إلا هذا؟!. مع أنه لو سلم فهو مطرد فی کل من الأصلین. فما الوجه الممیز لأحدهما عن الآخر؟! بحیث یکون الأصل التعلیقی موجباً للتعبد بخلاف الأصل التنجیزی، و لا- یکون الأصل التنجیزی موجباً للتعبد بخلاف الأصل التعلیقی، مع أن دلیلهما واحد، و موردیهما طرفا شک واحد، متقوم بهما علی نحو واحد. فما ذکره مما لم یتضح وجهه، علی نحو یصح الخروج به عن القواعد المقررة بینهم، المبرهن علیها عندهم.

هذا و الأستاذ (قده) فی الکفایة أجاب عن إشکال المعارضة: بأن الحلیة الثابتة قبل الغلیان، کانت مغیاة بالغلیان، لأن الغلیان فی حال العنبیة کما کان سبباً للحرمة کان رافعاً للحلیة، فبعد حدوث وصف الزبیبیة یشک فی بقاء الحرمة المعلقة علی الغلیان، و فی بقاء الحلیة المغیاة بالغلیان، و بقاء الحلیة المغیاة بالغلیان لا- ینافی الحرمة المعلقة علیه، بل هما متلازمان، فلا یکون الأصلان الجاریان فیهما متعارضین، فان قوام المعارضة فی الأصول أن یعلم بکذب أحدهما إجمالا، و هو غیر حاصل فی المتلازمین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴۲۳

.....

و لکنه یشکل: بأن ذلک یتم بالإضافة إلی حلیة العنب التی کانت قبل صیرورته زبیباً، لا بالإضافة إلی الحلیة الشخصیة الموجودة فی عصیر الزبیب قبل غلیانه، فإنها معلومة التحقق حینئذ، فإذا غلی یشک فی ارتفاعها، و مقتضی الاستصحاب بقاؤها، فیتعارض هو و استصحاب الحرمة التعلیقیة و کذا مع استصحاب الحلیة المغیاة، إذ هو لا یثبت کون هذه الحلیة مغیاة کما أن استصحاب بقاء الکر فی الحوض لا یثبت أن ماء الحوض کر، فان استصحاب مفاد کان التامة لا یثبت مفاد کان الناقصة، کما لا یخفی.

و قد یستشکل فی الأصل التعلیقی: بأن غایة مفاده إثبات الحرمة علی تقدیر الغلیان، و هذا لا یثبت الحرمة الفعلیة إلا بناء علی القول بالأصل المثبت. و فیه: أن فعلیة الحرمة لازمة لثبوت الخطاب التعلیقی عند ثبوت المعلق علیه، أعم من أن یکون ثبوته بالوجدان، أو بالأصل، فهی من اللوازم العقلیة التی تترتب علی الأعم من الواقع و الظاهر، کوجوب الإطاعة و حرمة المعصیة، فلا یحتاج فی إثباته بالأصل إلی إثبات کونه من اللوازم الشرعیة لمجری الأصل.

هذا و قد یستدل علی الحرمة بجملة من النصوص.

کصحیح ابن سنان- المتقدم- [١]: «کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه»

لکن عرفت الإشکال فی شموله للمقام. و

کروایة ابن جعفر (ع):

«عن الزبیب هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه، ثمَّ یؤخذ الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمَّ یرفع فیشرب منه السنة؟ فقال (ع):

لا بأس به» «۱».

لکن لو دلت علی ثبوت البأس لو لم یذهب ثلثاه، فهی فی ظرف بقائه سنة، و من المحتمل قریباً أنه یختمر فی أثناء السنة.

---

[۱] عند الکلام فی العصیر التمری.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۴

.....

و کموثقی عمار الواردین فی الزبیب کیف یحل طبخه حتی یشرب حلالا؟

و قد ذکرهما فی الوسائل فی باب حکم ماء الزبیب و غیره و کیفیة طبخه من أبواب الأشربة المحرمة «۱».

و لکن یشکل- مضافا إلی أن الخصوصیات المذکورة فیهما مما لا یحتمل دخلها فی الحل-: بأنه لم یظهر من السؤال إرادة الحل فی قبال التحریم الحاصل بالغلیان- کما هو المدعی- أو فی قبال التحریم الحاصل بالنشیش و التغیر، الملازم للبقاء غالبا، الذی هو موردهما، بقرینة المقادیر المذکورة فیهما، و ما فی ذیل أحدهما من

قوله (ع): «فإذا أردت أن یطول مکثه عندک فروقه».

بل الثانی أقرب، بقرینة ما

فی روایة إسماعیل بن الفضل من قول الصادق (ع): «و هو شراب طیب لا یتغیر إذا بقی إن شاء اللّه تعالی» «۲».

و

بروایة زید النرسی فی أصله: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر، ثمَّ یصب علیه الماء و یوقد تحته. فقال (ع): لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فان النار قد أصابته. قلت:

فالزبیب کما هو یلقی فی القدر، و یصب علیه الماء، ثمَّ یطبخ و یصفی عنه الماء. فقال (ع): کذلک هو سواء، إذ أدت الحلاوة إلی الماء، و صار حلوا بمنزلة العصیر، ثمَّ نش من غیر أن تصیبه النار فقد حرم، و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» «۳».

لکن استشکل فیها (أولا): بعدم ثبوت وثاقة زید النرسی.

و روایة محمد بن أبی عمیر عنه لا توجب ذلک، و إن قیل: انه لا یروی إلا

---

(۱) و هی باب: ۵ و قد ذکر الحدیثان برقم: ۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۵

.....

عن ثقة. إذ لا یبعد کون المراد منه الوثاقة فی خصوص الخبر الذی رواه- و لو من جهة القرائن الخارجیة- لا کون الراوی ثقة فی نفسه. و إلا لأشکل الأمر فی کثیر من الموارد التی روی فیها محمد بن أبی عمیر عن المضعفین. مضافا إلی بنائهم علی عدم کفایة روایته فی توثیق المروی عنه، کما یظهر من ملاحظة الموارد التی لا تحصی، و منها المقام، فإنهم لم ینصوا علی وثاقة زید بمجرد روایة محمد بن أبی عمیر عنه. و أیضاً فإن الظاهر أن عدم الروایة إلا عن الثقة لیس مختصا بمحمد و البزنطی و صفوان، الذین قیل فیهم ذلک بالخصوص، فقد قال الشیخ (ره) فی عدته فی مبحث الخبر المرسل: «سوت الطائفة بین ما یرویه محمد بن أبی عمیر و صفوان بن یحیی، و أحمد بن محمد بن أبی نصر، و غیرهم من الثقات الذین عرفوا بأنهم لا یروون و لا یرسلون إلا عمن یوثق به، و بین ما أسنده غیرهم، و لذلک عملوا بمراسیلهم». بل الظاهر أن کثیراً من رواه الحدیث کذلک، لاختصاص الحجیة عندهم بخبر الثقة، و لیس نقلهم للروایات من قبیل نقل القضایا التاریخیة، و انما کان للعمل و الفتوی، فما لم یحصل لهم الوثوق بالروایة لا ینقلونها، بل یطعنون علی من ینقلها. فلاحظ ما حکی عن أحمد بن محمد بن عیسی من إخراجه البرقی من قم، لأنه یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل، فلو کان هذا المقدار کافیا فی البناء علی وثاقة الراوی لم یبق لنا رأو إلا و هو ثقة إلا نادرا. نعم الروایة عن شخص تدل علی الوثوق بروایته لکن ذلک قد لا یوجب الوثوق لغیره.

و بذلک اتضح الفرق بین الشهادة بوثاقة الراوی و الروایة عنه، فتکفی الأولی فی قبول خبره، و لا تکفی الثانیة فی قبوله، فضلا عن إثبات وثاقة الراوی فی نفسه، لأن الظاهر فی الأولی الاستناد إلی الحس أو ما یقرب منه، فیکون حجة و لا یظهر من الثانیة ذلک. و لذلک نجد أکثر الروایات

.....

الضعیفة غیر مقبولة عند الأصحاب و فی سندها الثقات و الأجلاء، لعدم حصول الوثوق لهم من مجرد ذلک، لاحتمال کون وثوق رجال السند حاصلا من مقدمات بعیدة یکثر فیها الخطأ. و من ذلک یظهر الإشکال فی إثبات وثاقة زید النرسی بروایة جماعة من الأجلاء لکتابة، کما قیل.

و مثله فی الاشکال ما قیل من أن محمد بن أبی عمیر من أصحاب الإجماع، و المعروف بینهم أن المراد به الإجماع علی قبول الروایة، إذا کان أحدهم فی سندها، و ان رواها بواسطة المجهول، کما یدل علی ذلک عبارة العدة المتقدمة، فإن المراد من غیرهم من الثقات ما یشمل أصحاب الإجماع قطعاً. و لأجلها یضعف احتمال أن المراد من الإجماع المتقدم صحة روایتهم فقط. و علی هذا فروایة النرسی یجب العمل بها، لروایة محمد بن أبی عمیر إیاها و ان لم تثبت وثاقة النرسی.

وجه الاشکال: أن الإجماع المذکور و إن حکاه الکشی (ره) و تلقاه من بعده بالقبول، لکن ثبوته و حجیته بهذا المقدار محل تأمل. کیف و جماعة من الأکابر توقفوا عن العمل بمراسیل ابن أبی عمیر؟! و أما غیره من أصحاب الإجماع فلم یعرف القول بالاعتماد علی مراسیله، حتی استشکل بعضهم فی وجه الفرق بینه و بین غیره فی ذلک، و ما ذکره الشیخ (ره) فی عبارته المتقدمة غیر ظاهر عندهم. و أیضاً فإن الظاهر أن الوجه فی الإجماع المذکور ما علم من حال الجماعة من مزید التثبت، و الإتقان، و الضبط، بنحو لا ینقلون إلا عن الثقات- و لو فی خصوص الخبر الذی ینقلونه- فیجیء فیه الکلام السابق من أن الوثوق الحاصل من جهة القرائن الاتفاقیة غیر کاف فی حصول الوثوق لنا علی نحو یدخل الخبر فی موضوع الحجیة کلیة (و بالجملة): لو کان الإجماع المدعی ظاهرا فی ذلک، فکفایته فی وجوب العمل بالخبر الذی یرویه أصحاب الإجماع، مع عدم

.....

ثبوت وثاقة المروى عنه، أو ثبوت ضعفه، لا یخلو من إشکال. فلاحظ و تأمل.

و مثل ذلک دعوى ثبوت وثاقة النرسی بعد کتابه من الأصول، کما فی الفهرست و غیره. إذ فیه عدم وضوح کون المراد بالأصل الکتاب الذى یجوز الاعتماد علیه و العمل بما فیه، لاحتمال کون المراد معنى آخر.

فلاحظ کلماتهم فی الفرق بین الکتاب و الأصل، فقد ذکروا فیه وجوهاً و احتمالات لیس على واحد منها شاهد واضح. و أیضاً فإن المحکی عن الصدوق فی فهرسته- تبعاً لشیخه محمد بن الحسن بن الولید- أن أصل زید النرسی، و أصل زید الزراد، و کتاب خالد بن عبد اللّه بن سدیر، موضوعات، وضعها محمد بن موسى الهمدانی. و هذه الدعوى و ان غلطهما فیها ابن الغضائری و غیره بأن الأصلین الأولین قد رواهما محمد بن أبی عمیر، لکنها توجب الارتیاب، إذ من البعید أن یکون الصدوق و شیخه مما خفی علیهما ذلک، فجزما بالوضع. و مما یزید الارتیاب أن الشیخ (ره) فی الفهرست- مع اعترافه بأن زیدا النرسی له أصل، و أنه رواه محمد بن أبی عمیر عنه- لم یرو عن زید النرسی فی کتابی الاخبار- على ما قیل- إلا حدیثا واحدا فی باب وصیة الإنسان لعبده، رواه عن علی بن الحسن بن فضال عن معاویة بن حکیم، و یعقوب الکاتب عن ابن أبی عمیر عنه، و الظاهر من عادته أنه أخذ الحدیث المذکور من کتاب ابن فضال لا من الأصل المذکور. و کذلک الکلینی (ره) فإنه لم یرو عنه إلا حدیثین أحدهما فی باب التقبیل

عن علی بن إبراهیم عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن زید النرسی، عن علی بن مزید صاحب السابری. قال: «دخلت على أبی عبد اللّه (ع) ..»

، و الثانی فی کتاب الصوم فی صوم یوم عاشوراء

عن الحسن بن علی الهاشمی، عن محمد بن عیسى، عن محمد بن عیسى، قال: حدثنا محمد ابن أبی عمیر عن زید النرسی. قال: «سمعت عبید بن زرارة یسأل أبا عبد اللّه

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۲۸

.....

علیه السلام ..»

. و لا یظهر منه أنه أخذ الحدیثین المذکورین من أصل النرسی، أو من أصل غیره ممن روى عنه. فلو کان کتاب النرسی من الأصول المعول و المعتمد علیها عنده لما کان وجه للاعراض عن الروایة عنه، کما لا یخفى.

و استشکل فیها (ثانیا): بعدم صحتها عن أصل النرسی، لأن العلامة المجلسی (قده)- و هو الذى رواها فی باب العصیر من أواخر کتاب السماء و العالم- ذکر فی مقدمة البحار أن کتاب زید النرسی أخذه من نسخة عتیقة مصححة بخط الشیخ منصور بن الحسن الآبی، و هو نقله من خط الشیخ الجلیل محمد بن الحسن القمی، و کان تاریخ کتابتها سنة أربع و سبعین و ثلاثمائة، و منصور بن الحسن الآبی غیر معلوم الحال. نعم ذکر المامقانی (قده) فی کتابه تنقیح المقال منصور بن الحسین الآبی، و حکى عن منتجب الدین أنه فاضل عالم فقیه، و له نظم حسن، قرأ على شیخنا المحقق أبی جعفر الطوسی. و احتمال أنه صاحب النسخة ینفیه أن تاریخها لا یناسب ذلک، فان المذکور فی ترجمة الشیخ الطوسی (قده) أن ولادته کانت فی خمس و ثمانین و ثلاثمائة، و ذلک لا یناسب تاریخ کتابة النسخة المتقدم. و کأنه لذلک توقف فی الوسائل عن النقل عنه، و إلا فالمعلوم من طریقته- کغیره من المحدثین- جواز النقل عنه لو صحت النسخة، و إن کان المحکی عن السید صدر الدین العاملی فی تعلیقته على منتهى المقال فی ترجمة زید النرسی: أنه وجد بخط الحر العاملی ما صورته: «زید النرسی روى عن أبی عبد اللّه (ع) و أبی الحسن (ع): له کتاب یرویه جماعة. أخبرنا علی بن أحمد بن علی

بن نوح، قال: حدثنا محمد بن أحمد الصفوانی.

قال: حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر، عن زید النرسی بکتابه. قاله النجاشی». اللهم إلا أن یکون المانع عن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۹

و ان کان الأحوط الاجتناب عنهما أکلا، بل من حیث النجاسة أیضاً (۱).

[(مسألة ۲): إذا صار العصیر دبساً بعد الغلیان، قبل أن یذهب ثلثاه فالأحوط حرمته]

(مسألة ۲): إذا صار العصیر دبساً بعد الغلیان، قبل أن یذهب ثلثاه فالأحوط حرمته، و إن کان لحلیته وجه (۲).

و علی هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه، فالأولی أن یصب علیه مقدار من الماء، فاذا ذهب ثلثاه، حل بلا إشکال.

النقل عدم العثور علی الأصل المذکور.

هذا و لو فرض الغض عما ذکرنا کله کفی فی وهن الروایة، و عدم صلاحیتها للحجیة، إعراض المشهور عنها، و ما تقدم عن العلامة الطباطبائی (قده) من دعوی شهرة الحرمة عند القدماء مبنی- کما قیل- علی أن روایة القدماء لأخبار التحریم تدل علی اعتقادهم بمضمونها. و هو کما تری، لما عرفت من منع دلالة الاخبار علی التحریم. و لو سلمت فمجرد الروایة أعم من اعتقاد مضمونها، لجواز عدم وضوح دلالتها علی ذلک فی نظر الراوی، کما لا یخفی.

و من ذلک کله یظهر لک أن القول بحرمة عصیر الزبیب إذا غلی ضعیف، لمخالفته لاستصحاب الحل أو قاعدته، أو عموم ما دل علی حل ما لیس بمسکر، و عموم الحل المطلق، بلا موجب ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) فإن ظاهر من ألحقه بالعصیر العنبی إلحاقه حتی فی النجاسة، بناء علیها فیه. کما أن مقتضی الاستدلال علی الحرمة بالاستصحاب ذلک أیضاً، بناء علی نجاسة العصیر العنبی.

(۲) قال فی المسالک: «لا فرق مع عدم ذهاب ثلثیه فی تحریمه بین أن یصیر دبساً و عدمه، لإطلاق النصوص باشتراط ذهاب الثلاثین ..

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۰

[(مسألة ۳): یجوز أکل الزبیب، و الکشمش، و التمر، فی الامراق و الطبیخ، و ان غلت]

(مسألة ۳): یجوز أکل الزبیب، و الکشمش، و التمر، فی الامراق و الطبیخ، و ان غلت (۱)، فیجوز أکلها بأی کیفیة کانت علی الأقوی.

[العاشر: الفقاع]

اشارة

العاشر: الفقاع (۲).

(الی أن قال) و یحتمل الاکتفاء بصیرورته دبساً قبل ذلک- علی تقدیر إمکانه- لانتقاله عن اسم العصیر، کما یطهر بصیرورته خلا

لذلک».

و فيه: أن الطهارة بالانقلاب خلاف الإطلاق، و ثبوتها بالانقلاب خلا كان بالإجماع، و هو غير حاصل هنا. و يحتمل أن يكون الوجه دعوى كون المقصود من ذهاب الثلاثين حاصلا بصيرورته دبساً. و ضعفها ظاهر، لعدم وضوح ذلك، و إطلاق الأدلة ينفيه. و أما دعوى انصراف مطهرية ذهاب الثلاثين الى ما لم يصر دبساً، فلا تجدى فى إثبات الطهارة بصيرورته دبساً، لأن الانصراف المذكور و ان أوجب سقوط الإطلاق الدال على النجاسة عن الحجية، لكن الاستصحاب كاف فى إثبات النجاسة.

(١) هذا ظاهر بناء على القول بحل عصير الزبيب و التمر إذا غلى.

بل و كذا بناء على حرمته، لعدم صدق العصير على المرق و الطبيخ و الدهن الذى يغلى فيه المذكورات. نعم لو كان غليانها يؤدى الى صدق العصير على قليل مما حولها من المرق أو الدهن تنجس، و سرت نجاسته إلى جميع المائع. و حينئذ لا يطهر بذهاب ثلثيه، لعدم الدليل عليه، بل تبقى نجاسته إلى أن يستهلك، كما فى سائر المائعات المتنجسة.

(٢) إجماعا، كما عن جماعة، كالسيدين، و الشيخ، و العلامة، و المقداد و غيرهم (قدهم). و يدل على ذلك

موثق ابن فضال: «كتبت الى أبى الحسن (ع) أسأله عن الفقاع. فقال: هو الخمر، و فيه حد شارب

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۳۱

.....

الخمر» «١».

و

موثق عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الفقاع.

فقال (ع): هو خمر» «٢»

، و نحوه روايات الوشاء

، و حسين القلانسى

، و محمد بن سنان

، و هشام بن الحكم

، و غيرهم

«٣». و فى خبر الحسن بن الجهم و ابن فضال: أنه خمر مجهول

. و ظاهره أنه خمر حقيقى، فالتنزيل حقيقى، و ثبوت النجاسة عليه ظاهر. و كذا لو كان التنزيل ادعائياً فإنها مقتضى إطلاقه. بل فى خبر هشام: «و إذا أصاب ثوبک فاغسله» «۴».

و لا ينافيه ما

فى خبر زكريا بن آدم: «قلت: و الفقاع هو بتلک المنزلة إذا قطر فى شىء من ذلک؟ قال (ع): أكره أن آكله إذا قطر فى شىء من طعامى» «۵».

لإمكان حمل الكراهة على الحرمة، و ان كان اختلاف التعبير فيه مع التعبير فى الخمر و النبيذ و الدم بالفساد ربما يوجب الظهور فى الكراهة الاصطلاحية، و لكن لا مجال للأخذ به فى قبال ما عرفت من النصوص و الإجماعات، مع ما هو عليه من ضعف السند.

هذا و المحكى عن غير واحد اعتبار النشيش فى التحريم و النجاسة، و فى محكى كلام بعضهم اعتبار الغليان، بل عن حاشية المدارک: «صرحوا- يعنى: الأصحاب- بأن الحرمة و النجاسة يدوران مع الاسم و الغليان دون الإسكار». و يشهد له

مصحح ابن أبی عمیر عن مرازم، «قال: کان یعمل لأبی الحسن (ع): الفقاع فی منزله. قال ابن أبی عمیر: و لم یعمل فقاع یغلی» «۶».

فإن قول مرازم

«کان یعمل ..»

. ظاهر فی

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۲

و هو شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص (۱)،

الاستمرار، فیدل علی الحل، لبعد الضرورة المقتضیة للجواز لو کانت ممکنة فی حقه (ع). و یشهد له اعتذار ابن أبی عمیر الذی هو حجة.

و ما

رواه عثمان بن عیسی قال: «کتب عبد اللّه بن محمد الرازی الی أبی جعفر الثانی (ع): إن رأیت أن تفسر لی الفقاع، فإنه قد اشتبه علینا، أ مکروه هو بعد غلیانه أم قبله؟ فکتب (ع): لا تقرب الفقاع إلا ما لم تضر آنیته، أو کان جدیدا. فأعاد الکتاب الیه: کتبت أسأل عن الفقاع ما لم یغل. فأتانی أن أشربه ما کان فی إناء جدید أو غیر ضار، و لم أعرف حد الضراوة و الجدید، و سأل أن یفسر ذلک له، و هل یجوز شرب ما یعمل فی الغضارة و الزجاج و الخشب و نحوه من الأوانی؟ فکتب (ع) یفعل الفقاع فی الزجاج و فی الفخار الجدید إلی قدر ثلاث عملات، ثمَّ لا یعد منه بعد ثلاث عملات إلا فی إناء جدید، و الخشب مثل ذلک» «۱».

و

فی مصحح علی بن یقطین عن أبی الحسن الماضی (ع): «سألته عن شرب الفقاع الذی یعمل فی السوق و یباع و لا أدری کیف عمل، أ یحل أن أشربه؟

قال (ع): لا أحبه» «۲».

(۱) کما صرح به جماعة، منهم السید فی الانتصار، و حکاه عن أبی هاشم الواسطی، و فی مجمع البحرین: «الفقاع کرمان شیء یشرب یتخذ من ماء الشعیر فقط»، و نحوه ما عن غیرهم. نعم فی سؤال المهنا بن سنان: أن أهل بلاد الشام یعملون من الشعیر، و من الزبیب، و من الرمان و من الدبس، و یسمون الجمیع فقاعا. و ظاهره کونه حقیقة فی الجمیع.

إلا أن یحکم بحدوث هذا الاصطلاح جمعا بینه و بین ما سبق. بل لعل ظاهر

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴۳۳

و یقال: إن فیه سکراً خفیا (١). و إذا کان متخذا من غیر الشعیر فلا حرمة، و لا نجاسة، إلا إذا کان مسکراً.

[(مسألة ۴): ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی معالجاتهم لیس من الفقاع]

(مسألة ۴): ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی

العبارة حدوث الاصطلاح فی خصوص بلاد الشام، فلا إشکال حینئذ، لکن فی کشف الغطاء: «الفقاع کرمان و هو شراب مخصوص غیر مسکر یتخذ من الشعیر غالبا، و أدنی منه فی الغلبة ما یکون من الحنطة، و دونهما ما یکون من الزبیب، و دونهما ما یکون من غیرها»، و فی روض الجنان:

«و الأصل فی الفقاع ما یتخذ من ماء الشعیر کما ذکره المرتضی فی الانتصار لکن لما ورد النهی عنه معلقا علی التسمیة ثبت له ذلک سواء عمل منه أم من غیره، إذا حصل فیه خاصیته، و هی النشیش»، و نحوه عن الروضة و المسالک. و یشکل: بأنه یتم لو کان المسمی لوحظ فیه معنی وصفی- و هو النشیش- و هو غیر ظاهر، بل ممنوع، لا أقل من الشک الموجب للرجوع إلی أصالة الحل و الطهارة. و نقل العموم ضعیف فی مقابل نقل الخصوص لأنه أشهر. و قد یشهد لذلک ما فی الانتصار: «

روی أصحاب الحدیث بطرق معروفة إن قوما من العرب سألوا رسول اللّه (ص) عن الشراب المتخذ من القمح. فقال رسول اللّه (ص): یسکر؟ قالوا: نعم فقال (ص): لا تقربوه، و لم یسأل (ص) فی الشراب المتخذ من الشعیر عن الإسکار، بل حرم ذلک علی الإطلاق»

. (١) کما قد یظهر من بعض النصوص المتضمنة أنه خمر، أو خمر مجهول، أو خمرة استصغرها الناس. لکن عن جماعة: أنه لیس بمسکر بل لعله ظاهر من عطفه علی الخمر و المسکرات فی النجاسة. و لعل ذلک لخفاء إسکاره، و عدم ظهوره کغیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۴۳۴

معالجاتهم لیس من الفقاع، فهو طاهر حلال (١).

[الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام]

اشارة

الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام (٢)،

---

(١) کما صرح به جماعة، منهم کاشف الغطاء معللا له: بأن الظاهر أنه یحصل منه فتور لا یبلغ حد السکر، و لیس ذلک فی ماء الشعیر. انتهی.

و العمدة أن الفقاع متخذ علی نحو خاص من العمل، لا مجرد غلیان الشعیر کما فی ماء الشعیر.

(٢) علی المشهور بین المتقدمین- کما قیل- و حکی عن الصدوقین و المفید فی المقنعة، و الشیخ فی الخلاف و النهایة و القاضی و غیرهم، بل عن الأمالی: «من دین الإمامیة الإقرار بأنه إذا عرق الجنب فی ثوبه و کانت من حلال حلت الصلاة فیه، و من حرام حرمت»، و عن الخلاف نقل الإجماع علی النجاسة. و یدل علیه مرسل المبسوط حیث قال فیه: «و ان کانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فیه، علی ما رواه بعض أصحابنا» [١]. و ما

فی الذکری من روایة محمد بن همام بإسناده إلی إدریس ابن زیاد الکفرثوثی: أنه کان یقول بالوقف، فدخل سر من رأی فی عهد

أبى الحسن (ع) و أراد أن يسأله عن الثوب الـذى يعرق فيه الجنب أ يصـلى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره (ع) إذ حركه أبو الحسن (ع): بمقرعة، و قال- مبتدئاً-: «إن كان من حلال فصل فيه. و ان كان من حرام فلا تصل فيه» «١»

، و نحوه ما فى مناقب ابن

---

[١] ذكر فى المبسوط فى الفصل السابع من كتاب الصـلاة فى التطهير، قبيل فصل الأذان و الإقامة، صفحة: ٢٧ ما نصه: «فان عرق فيه و كانت الجنابـة عن حرام روى أصـحابنا انه لا تجوز الصـلاة فيه». و لم نعثر على العبارة التى نقلها الشارح قدس سره. و لعله أخذها من بعض المصادر التى نقلتها بالمعنى.

---

(١) ذكره فى الذكرى فى ملحقات النجاسات صفحة: ١۴ و فى الوسائل باب: ٢٧ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٣۵

.....

شهر اشوب عن كتاب المعتمد فى الأصول للشيخ المفيد عن على بن مهزيار

«١» و ما فى البحار عن كتاب يظنه مجمع الـدعوات لمحمد بن موسـى بن هارون التلعكبرى، عن أبى الفتح غازى بن محمد الطرائفى، عن على بن عبد اللّه الميمونى، عن محمد بن على بن معمر، عن على بن يقطين بن موسى الأهوازى، عنه (ع)

«٢». و ضعف السند منجبر بالعمل.

لكن المنسوب إلى أكثر المتـأخرين- بـل المشـهور بينهـم- الطهـارة، بـل عن الحلى دعوى الإجمـاع عليهـا، و أن من قال بالنجاسـة فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر. انتهى. و كأنه لقصور سند الروايات المذكورة عن الحجية بنحو يجوز لأجلها رفع اليد عن عموم ما دل على طهارة عرق الجنب. (و فيه): ما عرفت من انجبار الضـعف بالعمل. نعم هى قاصـرة الدلالة على النجاسة، إذ هى إنما تضمنت المنع من الصـلاة فى الثوب الـذى أصـابه عرق الجنب من الحرام، و هو أعم من النجاسـة، بـل ذلـك ظـاهر عبارة الأمالى المتقدمـة، و عبارة الفقيه، و رسالة ابن بابويه، على ما حكى و حينئذ تشكل نسبة القول بالنجاسة إليهم. نعم عبارة المبسوط المتقدمة ظاهرة فى النجاسة، و نحوها عبارة النهاية، و مختصر ابن الجنيد.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الروايات المتقدمة المنع من الصـلاة فى الثوب الذى أصابه عرق الجنب من الحرام و ان جف و ذهبت عينه، و مقتضـى الجمود على ذلك المنع من الصـلاة فى الثوب المذكور دائما و إن غسل، لعدم الدليل على زوال الحكم المذكور بالغسل، و لأجـل عـدم إمكـان الالتزام بـذلك تعين إما الحمل على صورة وجود العرق حال الصـلاة، أو الحمل على عـدم الغسل بالماء. و الثانى أقرب، بقرينة أن الظاهر من السؤال- بمناسبة الارتكاز

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب النجاسات ملحق حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٣۶

سواء خرج حين الجماع أو بعـده من الرجل أو المرأة، سواء كان من زنا، أو غيره، كوطء البهيمـة، أو الاسـتمناء، أو نحوهما مما حرمته ذاتية (١). بل الأقوى ذلك فى وطء الحائض و الجماع فى يوم الصوم الواجب المعين، أو فى الظهار قبل التكفير (٢).

العرفی- السؤال عن النجاسة و الطهارة لعرق الجنب، کما یظهر ذلک من الروایات الواردة فی نفی البأس عن عرق الجنب «۱». و علی هذا فالروایات تکون دالة علی النجاسة. و کأنه لذلک لم یفرقوا فی نسبة القول بالنجاسة بین التعبیرین المتقدمین.

هذا و أما ما ورد فی النهی عن غسالة الحمام، معللا بأنه یغتسل فیه من الزنا و ولد الزنا و الناصب «۲». فهی أجنبیة عن المقام، لأنها إن دلت علی النجاسة فهی نجاسة بدن الزانی، لا عرقه، و لیست هی محل کلام.

(۱) کل ذلک للإطلاق. نعم لو کان خارجا قبل الجماع فهو طاهر، لخروجه عن الإطلاق.

(۲) فی المنتهی: «أما الوطء فی الحیض و الصوم فالأقرب الطهارة و فی المظاهرة إشکال»، و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «لعل وجه الحکم بالطهارة فی الوطء فی الصوم و الحیض: أن المتبادر من الحرام من الجنابة کون الحرمة من جهة الفاعل، أو القابل، لا من جهة نفس الفعل».

و یشکل: بأن الحرمة فی الحیض من جهة القابل، و فی الصوم من جهة الفاعل، و الحرمة من جهة الفعل تختص بصورة نذر ترک الوطء، أو کونه مضرا أو نحوهما. و لعل منه وطء المظاهرة، لأن الظهار نحو من العهد أمضاه الشارع علی نحو خاص. و من ذلک یظهر أن وطء المظاهرة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۷

[(مسألة ۱): العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]

(مسألة ۱): العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (۱). و علی هذا فلیغتسل فی الماء البارد، و ان لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار، و ینوی الغسل حال الخروج (۲)، أو یحرک بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

[(مسألة ۲): إذا أجنب من حرام ثمَّ من حلال]

(مسألة ۲): إذا أجنب من حرام ثمَّ من حلال، أو من حلال ثمَّ من حرام، فالظاهر نجاسة عرقه (۳) أیضا، خصوصا فی الصورة الأولی.

[(مسألة ۳): المجنب من حرام إذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه]

(مسألة ۳): المجنب من حرام إذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (۴)، و إن کان الأحوط

أظهر فی الطهارة من الوطء فی الحیض و الصوم، لا العکس، کما تقدم فی المنتهی. و کیف کان فمقتضی إطلاق الروایات عدم الفرق بین الحرمة من جهة الفاعل و القابل و نفس الفعل، و إن کانت دعوی الانصراف إلی خصوص الزنا لا تخلو من وجه. فتأمل.

(۱) لکونه جنباً حینئذ، و إنما ترتفع جنابته بتمام الغسل.

(۲) سیأتی فی مبحث الغسل أن الغسل الارتماسی إنما یکون فی حال التغطیة تحت الماء، و لا یکون حال الخروج.

(۳) لا یخلو من إشکال فی الصورة الثانیة، لعدم الدلیل علی تحقق الجنابة من الحرام بالوطء الحرام، و ظاهر أدلة تحقق الجنابة بالوطء أو الإنزال کونهما ملحوظین بنحو صرف الوجود، لا الطبیعة الساریة، و لذا لا یظن الالتزام بتحقق جنابتین من حلال أو من حرام. اللهم

إلا أن يتمسك بإطلاق أدلة السببية مع الاختلاف فى الآثار و الاحكام، كما فى المقام.

(۴) لإطلاق دليل بدلية التيمم.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۳۸

الاجتناب عنه ما لم يغتسل. و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس، لبطلان تيممه بالوجدان.

[(مسألة ۴): الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففى نجاسة عرقه إشكال]

(مسألة ۴): الصبى غير البالغ إذا أجنب من حرام ففى نجاسة عرقه إشكال (۱) و الأحوط أمره بالغسل، إذ يصح منه قبل البلوغ، على الأقوى (۲).

[الثانى عشر: عرق الإبل الجلالة (۳)، بل مطلق، الحيوان الجلال على الأحوط]

اشارة

الثانى عشر: عرق الإبل الجلالة (۳)، بل مطلق، الحيوان الجلال على الأحوط.

---

(۱) كما فى الجواهر و عن المنتهى. ينشأ من عدم الحرمة فى حقه، لحديث رفع القلم عن الصبى، و من ثبوت الحرمة فى حد ذاته. لكن الأقوى الطهارة، و ارادة الحرمة فى حد ذاته ممنوعة جدا. و لذا لا يظن الالتزام فى مثل وطء الشبهة. بل لازمه النجاسة فى وطء الزوجة، لأنه حرام فى حد ذاته، و إنما صار حلالا بالعرض بطروء عنوان الزوجية. فتأمل.

(۲) لأن مقتضى أدلة التكاليف ثبوت المناطات فى فعل الصبى كفعل البالغ و حديث رفع القلم إنما يقتضى رفع الإلزام، فيبقى المناط الموجب للمشروعية بحاله كما تقدم غير مرة.

(۳) كما عن الشيخين و القاضى و المنتهى، و عن الأردبيلى، و تلميذه فى المدارك، و تلميذه فى الذخيرة: الميل اليه، بل نسب إلى مشهور القدماء.

لمصحح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة و ان أصابك شيء من عرقها فاغسله» «۱».

و

صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تأكلوا لحوم الجلالة، و أن أصابك من عرقها شيء فاغسله» «۲»

و المحكى عن المتأخرين الكراهة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۳۹

.....

لما دل على طهارتها و طهارة سؤرها، الملازم لطهارة عرقها. المؤيد باستبعاد الفرق بينها و بين سائر ما لا يؤكل لحمه، بل بين سائر الحيوانات الجلالة، لعدم الخلاف فى طهارة عرقها، إلا ما حكى عن نزهة ابن سعيد. بل بين باقى فضلات نفسه عدا البول و الغائط.

هـذا و لکن العموم مخصـص، و الاسـتبعاد لاـ یـدخل فی أدلـۀ الأحکـام الشـرعیۀ. نعم الإجمـاع علی طهارة غیر الإبل من الجلال ربما یوجب حمل الأمر فی الصـحیح علی الاسـتحباب، حتی فی الإبل، لوحدة السـیاق، فیحمل الأمر فی المصحح علیه. لکنه لیس بلازم، إذ من الممکن حمـل الأـمر فی الصـحیح علی الأـعم من الوجوب و الاسـتحباب، فلاـ ینافی الأخـذ بظاهر الأمر فی المصـحح. مضافا إلی إمکـان حمـل الجلالـۀ فی الصـحیح علی العهـد، و یکون المعهود خصوص الإبـل الجلالـۀ أو أن الجلالـۀ کمـا تسـتعمل وصـفاً مؤنث الجلال، تسـتعمل اسماً بمعنی الإبل الجلالۀ أیضاً. و هذا و ان کان خلاف الظاهر، لکن احتماله کاف فی عدم جواز رفع الید عن ظاهر المصحح فالعمل به متعین.

هـذا مضافا إلی أن الإجماع المـذکور مما لم یتضـح جواز رفع الیـد به عن ظاهر الصـحیح المقتضـی لنجاسـۀ عرق الجلال مطلقاً، فإن القائلین بالطهارة مطلقاً- کأکثر المتأخرین- قـد عرفنا خطأهم، کما سـبق. و القائلون بالنجاسـۀ فی الإبل لـم یتضـح لنا وجه تخصیصـهم الحکم بالإبل، و الخطأ جائز علیهم فلا یکون تخصیصـهم حجـۀ. نعم لو ثبت إجماع تقدیری- بأن کان القائلون بالطهارة مطلقاً یقولون بتخصـیص النجاسۀ بالإبل علی تقدیر عدولهم عن الطهارة- أمکن حینئذ لزوم رفع الید عن ظاهر الصحیح. لکنه غیر ثابت. اللهم إلا أن یقال: یکفی فی وهن الصـحیح اعراض القدماء عن ظاهره، لأنه یوجب ارتفاع الوثوق المعتبر فی حجیته. و کأنه لعدم وضوح ذلک لم یجزم المصنف (ره) بالطهارة فی غیر الإبل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۰

[(مسألۀ ۱): الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب و الوزغ و العقرب، و الفأر]

(مسألۀ ۱): الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب و الوزغ و العقرب، و الفأر (۱).

---

(۱) ظاهر المحکی عن المقنعۀ فی باب لباس المصلی و مکانه: نجاسۀ الثعلب و الأرنب، و فی موضع آخر منها: نجاسۀ الفأرة و الوزغۀ. و کذا عن النهایۀ و الوسیلۀ فی الأربعۀ کلها. و عن مصباح السید: النجاسۀ فی الأرنب.

و عن الحلبیین ذلک فیه و فی الثعلب. و عن القاضی ذلک فیهما و فی الوزغ.

و عن موضع من الفقیه و المقنع ذلک فی الفأرة. و یشهد للنجاسۀ فی الأولین و عامۀ السباع

مرسل یونس عن بعض أصـحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته هل یحل أن یمس الثعلب و الأرنب أو شـیئاً من السـباع حیا أو میتاً؟ قال (ع):

لا یضره، و لکن یغسل یده» «۱».

و للنجاسۀ فی الفأرة

صحیح ابن جعفر فی الفأرة تقع فی الماء و تمشی علی الثیاب. قال (ع): «اغسل ما رأیت من أثرها» «۲».

و

فی صحیحه الآخر فی الفارة و الکلب إذا أکلا من الخبز أو شماه، قال (ع): «یطرح ما شماه» «۳»

، و

فی خبره فیما إذا أکلا من الخبز، قال (ع): «یطرح منه ما أکل» «۴»

، و نحوه حدیث عمار «۵». و للنجاسۀ فی الوزغ

خبر هارون بن حمزة الغنوی، قال (ع) فیه: «لا ینتفع بما یقع فیه» «۶».

و

صحيح معاوية بن عمار فى الفأرة و الوزغة تقع فى البئر، قال (ع): «ينزح منها ثلاث دلاء» «۷».

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۱

بل مطلق المسوخات (۱). و ان كان الأقوى طهارة الجميع (۲)

و للنجاسة فى العقرب

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۱، ص: ۴۴۱

موثق سماعة الوارد فى الخنفساء تقع فى الماء. قال (ع):

«و ان كان عقربا فارق الماء و توضأ من ماء غيره» «۱».

(۱) فعن أطعمة الخلاف نجاستها كلها، و كذا عن بيعه، و بيع المبسوط و فى الجواهر: «لم نعرف له دليلا على النجاسة بالمعنى المعروف».

(۲) كما هو المشهور، بل الظاهر إجماع المتأخرين عليه. و يشهد له

صحيح أبى العباس البقباق عن الصادق (ع): «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن فضل الهرة و الشاة، و البقر، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه. فقال (ع): لا بأس. حتى انتهيت إلى الكلب فقال (ع): رجس نجس ..» «۲».

و غيره من النصوص، المتقدم بعضها فى الأسئار، و خصوص ما ورد فى الفأرة التى تقع فى السمن و الزيت

، أو الدهن

أو الماء

«۳»، مما دل على طهارة ما تقع فيه، و ما ورد فى الوزغ يقع فى الماء، كصحيح ابن جعفر

، و العقرب، كخبر هارون بن حمزة الغنوى

، و غيرهما مما ورد فى كثير من المسوخات.

نعم لم أعثر عاجلا على ما يدل على طهارة الأولين صريحاً. و عموم صحيح البقباق المتقدم قابل للتخصيص بغيرهما قبوله للتخصيص بغير الخنزير.

نعم يمكن استفادة طهارتهما مما دل على قبولهما للتذكية من النصوص الواردة فى الصلاة فى جلدهما منعاً و جوازاً، لعدم وقوع

التذکیة علی نجس العین قطعاً. إلا أن الذی یهون الخطب عدم حجیة مرسل یونس، لضعفه فی نفسه، و اعراض الأصحاب عن العمل به. فالمرجع فیهما أصل الطهارة.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۲): کل مشکوک طاهر]

(مسألة ۲): کل مشکوک طاهر (۱)، سواء کانت الشبهة لاحتمال کونه من الأعیان النجسة، أو لاحتمال تنجسه

و کذا فی عامة المسوخات. مع ورود النص بطهارة کثیر منها، و کون الطهارة فی بعضها ضروریة. و قد وردت جملة من النصوص فی تعدادها.

فلاحظ أول أطعمة الوسائل.

(۱) بلا خلاف ظاهر.

لموثق عمار المروی فی أبواب النجاسات من الوسائل عن التهذیب عن أبی عبد اللّه (ع): «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» «۱».

و

فی خبر حفص بن غیاث عن جعفر (ع): عن أبیه (ع): عن علی (ع): «ما أبالی أ بول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» «۲».

و

فی موثق عمار فیمن رأی فی إنائه فأرة، و قد توضأ منه مراراً أو اغتسل أو غسل ثیابه، فقال (ع): «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثمَّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه، و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء، و یعید الوضوء و الصلاة. و إن کان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله، فلا یمس من الماء شیئاً، و لیس علیه شیء، لأنه لا یعلم متی سقط فیه. ثمَّ قال (ع): لعله أن یکون إنما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها» «۳».

فان المورد و ان کان مورد قاعدة الفراغ، لکن التعلیل یشهد بأن احتمال الطهارة کاف فی البناء علیها مع قطع النظر عن القاعدة. هذا و مقتضی إطلاق الأول عدم الفرق بین الشبهة الموضوعیة و الحکمیة، و بین النجاسة الذاتیة و العرضیة، کما أشار إلیه فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۳

مع کونه من الأعیان الطاهرة. و القول: بأن الدم المشکوک کونه من القسم الطاهر أو النجس محکوم بالنجاسة، ضعیف (۱) نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات، أو بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول، فإنها- مع الشک-

محكومة بالنجاسة (٢).

[(مسألة ٣): الأقوى طهارة غسالة الحمام]

(مسألة ٣): الأقوى طهارة غسالة الحمام، و إن ظن نجاستها (٣). لكن الأحوط الاجتناب عنها.

---

(١) كما تقدم هو و وجهه و ضعفه في المسألة السابعة من بحث الدم.

(٢) لظهور النصوص الآتي ذكرها في محله، في كونه بولاً أو منياً تعبداً فيترتب عليه جميع آثاره، و ان كان مقتضى الأصل فيه الطهارة.

(٣) كما عن المنتهى، و جامع المقاصد، و مجمع البرهان، و المعالم، و الدلائل، بل عن روض الجنان ذلك، إلا أنه قال: «إن لم يثبت إجماع على خلافه». و عن الإرشاد النجاسة، و عن حاشيته للكركي: أنه المشهور و كذا عن روض الجنان، و في الكفاية، و عن الصدوقين: المنع من جواز التطهير بها، و عن النهاية و السرائر: «لا يجوز استعمالها على حال»، بل عن السرائر: أنه إجماع، و قد وردت به عن الأئمة آثار معتمدة، قد أجمع الأصحاب عليها لا أجد من خالف فيها انتهى. و قد استظهر من عبارتي النهاية و السرائر الطهارة. كما أن عبارات المعتبر لا تخلو من اضطراب، فبعضها ظاهر في النجاسة، إلا أن يعلم بخلوها عن النجاسة، و بعضها ظاهر في الطهارة إلا أن يعلم بملاقاة النجاسة. و كيف كان فلا ينبغي التأمل في النجاسة إذا علم بملاقاتها للنجاسة، كما لا ينبغي التأمل في الطهارة مع العلم بعدم ملاقاتها لها. و ما في عبارة النهاية و السرائر من قولهما: «لا يجوز

.....

استعمالها على حال» غير ظاهر في المنع، حتى مع العلم بعدم الملاقاة للنجاسة و ان كان ظاهر المعتبر أنه فهم ذلك، لكنه ينافيه تمسك السرائر بالرواية و ليس في الروايات ما يدل على ذلك. فكأن المراد من قولهما: «على حال» يعني: حال الاختيار و الضرورة، أو نحو ذلك.

و كيف كان فالروايات الواردة في الباب-

كرواية حمزة بن أحمد، عن أبي الحسن الأول (ع) و فيها: «و لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا- أهل البيت- و هو شرهم»

و نحوها رواية محمد بن علي بن جعفر

، و رواية علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن (ع)

: و مرسلة الكافي عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه (ع)

: و موثقة ابن أبي يعفور عنه (ع)

«١»- مع اشتمال بعضها على الجنب من الحرام، أو من الزنا، و بعضها على غسالة اليهودي و النصراني و المجوسي- غير صالحة لإثبات النجاسة، للاقتصار فيها على النهي عن الاغتسال. و هو أعم من النجاسة. و لا سيما بملاحظة أن ماء غسل الجنب- حتى من الحرام- طاهر. و لا سيما أيضاً بملاحظة اشتمالها على التعليل: بأن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء، فان ذلك كله شاهد على الخبث المعنوي لا النجاسة. و لا ينافي ذلك ذكر الناصب و اليهودي و النصراني و المجوسي فيها لإمكان طهارة الماء المجتمع، لاتصاله بما يجري عليه من أرض الحمام المتصل بما في الحياض المتصل بالمادة.

و لو بنی علی الغض عن ذلـک، کانت الروایات مختصـة بصورة الملاقاة للنجاسـة، فالاسـتدلال بها علی النجاسـة فی صورة الشک فی ملاقاة النجاسة غیر ظاهر، فضلا عن صورة العلم بعدم الملاقاة لها. و لو فرض کون

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، تجدها بأجمعها هناک.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۵

.....

موردها صورة مظنة الملاقاة- کما لا یبعد- اختصت الدلالة علی النجاسة بالصورة المذکورة، فلا تشـمل صورة الاحتمال البعید، فضـلا عن صورة العلم بالعدم.

هذا کله مضافا إلی معارضتها

بمرسلة أبی یحیی الواسـطی، عن بعض أصـحابنا، عن أبی الحسن الماضـی (ع): «سـئل عن مجتمع المـاء فی الحمام من غسالـة الناس یصیب الثوب قال (ع) لا بأس» «۱»

اللهم إلا أن یشکل بضعف السند بالإرسال، و عدم ثبوت الجابر. فالعمدة حینئذ مفاد النصوص المتقدمة.

و المتحصل مما ذکرنا: أن مقتضـی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص أنها فی مقام جعل حکم واقعی للماء الـذی یغتسل به الجنب من الحرام و غیره من الموارد المـذکورة فیها، و هو النهی عن الاغتسال به، و لو مزج بغیره و اتصل بالمادة. لخباثته المعنویـة. و نجاسـة بعض الموارد المذکورة فیها لا تقدح لاحتمال طهارة الماء المجتمع منها، لاتصاله بالمادة، فإن الاحتمال کاف فی ذلک، لإجمال حال الحمامات الکائنـة فی زمان صـدور النصوص الشـریفة المـذکورة، التی هی الملحوظـة ظاهراً فی هـذه النصوص- کما تقدم ذلک فی مبـاحث مـاء الحمـام- و لاـ سـیما مع جریـان العادة بـذلک، فإنها قاضـیة باتصال ماء الغسالـة بالمادة غالباً. و قـد یظهر ذلک من بعض النصوص أیضاً. و یشـهد بـذلک أنه قـد تقـدم عدم جواز الاغتسال بما یغتسل به الجنب مطلقاً، و لو کان من الأولیاء الصالحین، فتعلیل النهی عن الاغتسال بما ذکر من الجهة العرضیة، یقتضی عدم وجود الجهة الذاتیة، لخلو مورد النصوص عنها.

و بالجملـة: لو کان المانع هو النجاسـة لم یکن وجه لذکر الجنب و لو من الحرام، فان غسالته طاهرة إجماعا، و لو کان من جهة أنه ماء غسل

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۶

[(مسألة ۴): یستحب رش الماء إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری]

(مسألة ۴): یستحب رش الماء (۱) إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری

الجنابـة، لم یکن وجه للتعلیـل بکونه غسالـة النـاصب و الیهودی و نحوهمـا، فلا بـد أن یکون المنع لجهـة أخری، و لا یکون ذلک إلا لخروجهـا عن مورد الحکمین المـذکورین- أعنی: عـدم جواز الاغتسـال بـالنجس، و عـدم جواز الاغتسـال بغسالـة الجنب- بأن تکون الغسالة متصـلة بالمادة معتصـمة، فلا تکون مورداً للحکمین المذکورین. و لو بنی علی ملاحظة المناسـبات الخارجیة العرفیة المقتضـیة لصـرف الکلاـم عن صورة العلم، و أن موردهـا صورة المعرضـیة لـذلک، فمفادها حکم ظاهری، و هو أیضاً مجرد المنع عن الاغتسال

ظاهراً فالاستدلال بها على النجاسة غير واضح.

و يحتمل- قويا- أن يكون المراد من الاغتسال مجرد غسل البدن و يكون المقصود من النهى الردع عما كان عليه بناء المخالفين، من الاستشفاء بذلك الماء المجتمع، كما ذكر فى بعض الروايات «۱». و يؤيد ذلك أن من البعيد جداً أن يحصل داع إلى الاغتسال العبادى بذلك الماء المجتمع، مع ما هو عليه من الاستقذار و الاستنفار مع تهيؤ الماء النزيه كما هو الغالب، لو لم يكن دائما، فليس الغسل بهذا الماء إلا لدواع أخرى من العلاج، أو الاستشفاء. و قد شاهدنا كثيراً من الناس فى الأيام القريبة يعتقدون أن فى ماء خزانة الحمام علاج القروح و الجروح، فالمظنون- قويا- أن النصوص المذكورة واردة للزجر عن هذا التوهم، و ليست فى مقام جعل حكم شرعى. فلاحظ.

(۱)

فى صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «سألته عن الصلاة فى البيع، و الكنائس، و بيوت المجوس. فقال (ع): رش و صل» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۷

(۱) مع الشك فى نجاستها، و ان كانت محكومة بالطهارة.

[(مسألة ۵): فى الشک فى الطهارة و النجاسة لا يجب الفحص]

(مسألة ۵): فى الشك فى الطهارة و النجاسة لا- يجب الفحص (۲)، بل يبنى على الطهارة إذا لم يكن مسبوقا بالنجاسة و لو أمكن حصول العلم بالحال فى الحال.

[فصل فى طريق ثبوت النجاسة]

اشارة

فصل طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجدانى، أو البينة العادلة (۳) و فى كفاية العدل الواحد إشكال (۴). فلا

و نحوه غيره. و الظاهر التسالم على استحباب الرش، كاختصاصه بصورة توهم النجاسة.

(۱) و بيوت المجوس، كما فى النص المتقدم.

(۲) الظاهر أنه إجماع لإطلاق موثق عمار المتقدم [۱]، و نحوه مما دل على قاعدة الطهارة، من دون ما يوجب تخصيصه بما بعد الفحص كما ثبت فى بعض الموارد.

فصل

(۳) بناء على عموم حجيتها للمقام، كما تقدم تقريبه فى مباحث المياه [۲].

(۴) تقدم وجهه هناك أيضاً.

---

[۱] تقدم فى المسألة الثانية من مبحث نجاسة عرق الإبل الجلالة.

[۲] تقدم الکلام فی جمیع الطرق فی مسألة: ۶ من الفصل المتعرض فیه لأحکام البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۸

یترک مراعاة الاحتیاط. و تثبت أیضاً بقول صاحب الید (۱)، بملک، أو إجارة، أو إعارة، أو أمانة، بل أو غصب، و لا اعتبار بمطلق الظن (۲)، و ان کان قویا، فالدهن، و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادی، محکوم بالطهارة (۳)، و ان حصل الظن بنجاستها. بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط بالاجتناب عنها (۴)،

---

(۱) تقدم فی مباحث المیاه الکلام فی وجهه. و أن العمدة فیه السیرة.

مضافا فی بعض الموارد إلی بعض النصوص الواردة فیه، کالنصوص الواردة فی البختج

، و الواردة فی إقرار ذی الید، بأن ما فی یده لغیره فراجع.

(۲) لأصالة عدم الحجیة. و قد تقدم فی مباحث المیاه نقل القول باعتباره عن النهایة و الحلبی. و تقدم وجه ذلک و ضعفه.

(۳) لاستصحاب الطهارة.

(۴) لا إشکال فی رجحان الاحتیاط عقلا، لأنه انقیاد الی المولی سبحانه. نعم قد یزاحم الاحتیاط من جهة الاحتیاط من جهة أخری، مساو له، فلا یکون الاحتیاط راجحاً عقلا، أو أهم، فیکون الأول مرجوحا عقلا. و قد ینطبق علیه عنوان مکروه أو یؤدی الاحتیاط الیه، فیکون مکروها شرعا. أو ینطبق علیه عنوان محرم، أو یؤدی إلیه، فیکون حراما شرعا. و منه أن یؤدی الی الوسواس المؤدی إلی العمل علی طبقه، فان الظاهر أنه لا إشکال فی حرمة العمل علی طبق الوسواس، فیحرم الوسواس نفسه إذا کان یؤدی الی العمل علی طبقه کما هو القاعدة فی کل فعل یعلم بترتب الحرام علیه و لو بالاختیار. مثل ما إذا علم أنه إذا دخل مجلس الشراب یختار شرب المسکر، فإنه یحرم الدخول إلی المجلس حینئذ. و کذلک فی المقام إذا علم أنه إذا حصل له الوسواس عمل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۹

بل قد یکره، أو یحرم إذا کان فی معرض حصول الوسواس (۱).

[(مسألة ۱): لا اعتبار بعلم الوسواسی]

(مسألة ۱): لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهارة و النجاسة (۲).

علی طبقه فیحرم علیه حصول الوسواس، فیحرم ما یؤدی إلیه.

(۱) مجرد المعرضیة للمقدمیة للحرام لا توجب حرمة المقدمة، إلا أن یکون الحرام بالغا فی الاهتمام حدا یستوجب الحذر من الوقوع فیه، و منه الضرر فی النفس، فان الظاهر التسالم علی حرمة ما یظن ترتب الضرر علیه فلاحظ کلماتهم فی کتاب الصوم. بل ظاهر صحیحة حریز: «الصائم إذا خاف علی عینه من الرمد أفطر» «۱»

وجوب الإفطار بمجرد احتمال الضرر، احتمالا معتدا به، بنحو یصدق معه الخوف. اللهم إلا أن یکون الأمر بالإفطار للرخصة، لکون المورد من موارد توهم الحرمة، فلا تدل الصحیحة علی الوجوب. هذا و ثبوت الأهمیة لحرمة الوسواس علی نحو یستوجب الحذر غیر ظاهر. کما أن کون الوسواس من قبیل الضرر علی النفس الذی یحرم الوقوع فیه لا یخلو من تأمل.

(۲) الوسواس من الحالات النفسانیة ذات المراتب المختلفة. و الظاهر أن أول مراتبه یمنع من إذعان النفس بالمعلومات مع حصول العلم بها، و أعلی منه أن یمنع من حصول العلم من أسبابه الحاصل له فی المتعارف، و أعلی منه أن یوجب حصول العلم بالخلاف من أسباب خیالیة غیر حاصلة فی الخارج، مثل ما یحکی عن بعض أهل الوسواس من أنه یطهر یده من فوق السطح إلی أرض الدار، فیعلم

أن الماء النازل من یده الی الأرض قد نزی فأصاب بعض جسده. و مثل هذا العلم هو محل الکلام فی هذه المسألة، فنقول:
قد تحقق فی محله أن العلم بذاته حجة- عقلا- تستوجب مخالفته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یصح منه الصوم حدیث: ۱.

[(مسألة ۲): العلم الإجمالی کالتفصیلی]

(مسألة ۲): العلم الإجمالی کالتفصیلی (۱)، فاذا علم

استحقاق العقاب فی نظر العقل، و یمتنع الردع عنه فی نظر العالم، و ان کان مخالفاً للواقع فی نظر الرادع، فالردع عن العمل بعلم الوسواسی بالنسبة إلی عمل نفسه لا بد أن یکون من جهة طروء عنوان یستوجب تبدل الواقع عن حکمه إلی حکم آخر، فیکون الواقع موضوعا للحکم إلا فی حال الوسواس، فیکون له حکم آخر، نظیر العناوین المأخوذة موضوعات للأحکام الثانویة. فشرب النجس- مثلا- فی نفسه حرام، لکن کما أنه إذا اضطر الیه یجب، کذلک إذا کان المکلف وسواسیا، فإنه یجب علیه أن یشرب النجس، و ان علم أنه نجس. و أما بالنسبة إلی عمل غیره فمرجع عدم اعتبار علمه الی عدم اعتبار شهادته، فاذا شهد بالنجاسة- مثلا- لم تکن شهادته حجة. و العمدة فی الأول- مضافا الی ظهور الإجماع- ما ورد من النصوص المتضمنة
لقولهم (ع): «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة»
و هی مذکورة فی حکم کثیر الشک من مباحث الخلل «۱» و
فی صحیح ابن سنان: «ذکرت لأبی عبد اللّه (ع): رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد اللّه (ع): و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟! فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟! فقال (ع):
سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل الشیطان» «۲»
و الوجه فی الثانی انصراف دلیل حجیة الشهادة عن مثل ذلک.
(۱) یعنی: فی کونه طریقاً عند العقلاء لإثبات متعلقه، بنحو تکون مخالفته معصیة موجبة لاستحقاق العقاب عندهم، و الترخیص فیها ترخیصاً فی المخالفة للواقع المنجز فیمتنع للزوم التناقض، و نقض الغرض. بل الظاهر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.
(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

بنجاسة أحد الشیئین یجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم یکن أحدهما محلا لابتلائه، فلا یجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أیضاً (۱).

کونه علة تامة فی وجوب الموافقة القطعیة، و التفکیک بینه و بین حرمة المخالفة القطعیة فی غیر محله، لأن الترخیص فی أحد الأطراف ترخیص فی محتمل الواقع المنجز و هو ممتنع، کالترخیص فی معلوم الواقع کذلک. غایة الأمر أن الثانی مناف لذات الخطاب، و الأول مناف لإطلاق الخطاب المعلوم کذات الخطاب، کما هو موضح فی محله من کتابنا حقائق الأصول فراجع.
(۱) قد ذکر فی محله أن من شرائط تنجیز العلم الإجمالی للتکلیف أن یکون کل من الأطراف فی محل الابتلاء، فاذا کان أحدهما

خارجا عن محل الابتلاء، لا یکون المعلوم بالإجمال متنجزاً، و لا یجب الاحتیاط فی الطرف الذی هو محل الابتلاء.

و الوجه فیه: أن الموضوع الخارج عن محل الابتلاء مما لا یصح اعتبار التکلیف و التحمیل من الخطاب بالاجتناب عنه، و لأجل ذلک لا یحسن أن یخاطب به لأن الغرض من الخطاب إحداث الداعی العقلی فی نفس العبد، علی نحو یری نفسه لأجل الخطاب بالاجتناب مکلفاً و مثقلاً به، و مشغول الذمة و العهدة، و هذه الاعتبارات غیر حاصلة بالنسبة إلی ما هو خارج عن الابتلاء. فهذا الشرط فی الحقیقة راجع إلی کونه شرطا فی اشتغال الذمة لا شرطا للتکلیف.

و توضیح ذلک: أن انتفاء التکلیف (تارة): لعدم المقتضی، کما فی المباحات الخالیة عن المفسدة. (و اخری): لوجود المانع، کما إذا کان الشیء فیه مفسدة، و لکن فیه مصلحة مزاحمة لها و تشترک الجهتان فی أن انتفاء التکلیف لقصور فیه و فی ملاکه، و لا فرق فی المصلحة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۲

.....

المزاحمة بین أن تکون نفسیة، بأن کان ینطبق علی الحرم عنوان واجب و أن تکون غیریة، بأن کان الحرام مقدمة لواجب، کما فی موارد الاضطرار الی الحرام. أما إذا کانت المصلحة لیست موجودة فی نفس الحرام، بل کانت فی ضده، کان المورد من موارد التزاحم، و دخل فی حکم مسألة الضد التی لا قصور فی حصول الملاک فی کل من الطرفین فیها.

(و ثالثة): لقصور فی المکلف کما فی موارد انتفاء القدرة، فإن الموضوع و ان کان مشتملا علی مفسدة بلا مزاحم، إلا أن العجز عنه مانع عن حدوث التکلیف به و ان کان التکلیف واجدا لملاکه. (و رابعة): یکون لقصور فی المکلف به لخروجه عن محل الابتلاء. و تشترک هاتان الجهتان الأخیرتان فی أن دخلهما فی الحقیقة فی باعثیة التکلیف لا فی ذاته، و بخلافهما الجهتان الأولتان، فان دخلهما فی ذاته. فالدخول فی محل الابتلاء و القدرة لیس لهما دخل فی ذات التکلیف، و إنما دخلهما فی الاشتغال و الثبوت فی العهدة فینتفی ذلک عند انتفاء أحدهما، و ان کان التکلیف بحاله. نظیر وجود الحجة علی التکلیف، فکما أنه لا یتوقف علیه التکلیف نفسه، و انما یتوقف علیه اشتغال الذمة به، کذلک الدخول فی محل الابتلاء و القدرة، فالخطاب بالاجتناب عن النجس نسبته الی الداخل فی الابتلاء و غیره و المقدور و غیره، نسبة واحدة، و کما أنه حاک عن الکراهة فی الأول منهما حاک عنها فی الثانی أیضاً، فهما لا یختلفان من حیث تعلق التکلیف، و انما یختلفان من حیث أن العلم بالتکلیف موجب فی الأول منهما للاشتغال، بحیث یری المکلف نفسه فی کلفة و عهدة مشغولة، و لیس کذلک فی الثانی بل یکون حاله بعد العلم حاله قبل العلم.

فان قلت: الخارج عن الابتلاء خارج عن القدرة، فشرطیة عدم الخروج عن الابتلاء فی تنجیز العلم الإجمالی راجع الی شرطیة القدرة علی کل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۳

.....

من الطرفین، فما الوجه فی جعله مقابلا له؟ (قلت): ما ذکر ممنوع فان البعد الموجب لخروج الشیء عن محل الابتلاء للمکلف لا یوجب سلب قدرته علیه، لأن المقدور بالواسطة مقدور. و لذا صح التکلیف بالحج لأهل الصین، و لا یصح نهیهم عن استعمال الإناء الذی فی مکة، إذا لم یکونوا فی مقام السفر الی الحج. أما إذا کانوا فی مقام السفر الی الحج کان الإناء الذی فی مکة محل ابتلائهم، فیصح نهیهم عنه.

هذا و إذا عرفت أن خروج بعض أطراف المعلوم بالإجمال عن محل الابتلاء مانع من تنجیز العلم لذلک المعلوم بالإجمال، یکون

الطرف الآخر المعلوم بالإجمال من قبيل الشبهة البدوية، فيتعين الرجوع فيه الى الأصل الموضوعى أو الحكمى.

ثمَّ إنه إذا شك فى حصول شرط القدرة أو كونه محل الابتلاء، فإطلاق الخطاب لا يصلح لنفى الشك المذكور، لأن منع العجز و الخروج عن محل الابتلاء عن التكليف ليس شرعيا بل هو عقلى، فالخطاب الشرعى لا- ينفيه و لا- يتعرض له بوجه، فمع الشك فى المانعين المذكورين و نحوهما، لا مجال للرجوع إلى إطلاق الخطاب. نعم الأصل العقلائى يقتضى الاحتياط حينئذ.

فإن قلت: إذا خرج بعض أطراف الشبهة عن محل الابتلاء فقد شك فى خروج المعلوم بالإجمال عن محل الابتلاء، و يجب الاحتياط حينئذ فى الفرد الذى هو محل الابتلاء (قلت): الشك فى مثل الفرض ليس موضوعا لأصالة الاحتياط العقلائية المتقدمة، لاختصاصها بصورة الشك البدوى فى الخروج عن محل الابتلاء، فلا تشمل مثل الفرض فلاحظ.

نعم بناء على أن المرجع الإطلاق يشكل الفرق بين الفرضين. و مثله الكلام مع خروج بعض الأطراف عن القدرة. اللهم إلا أن يقال: الإطلاق حجة عند الشك فى أصل التخصيص بنحو الشبهة البدوية، لا فى مثل الفرض

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۴

[(مسألة ۳): لا يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها]

(مسألة ۳): لا يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها (۱).

نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (۲).

[(مسألة ۴): لا يعتبر فى البينة ذكر مستند الشهادة]

(مسألة ۴): لا يعتبر فى البينة ذكر مستند الشهادة (۳).

مما علم فيه بوجود الخاص و شك فى انطباقه على المورد.

(۱) لإطلاق دليل الحجية.

(۲) لامتناع عموم الدليل للمتعارضين، لتكاذبهما، فيكون جعل الحجية لهما موجبا للتعبد بالنقيضين، و هو ممتنع. و لأجل ذلك كان الأصل فى المتعارضين التساقط، إلا- أن يقوم دليل على خلافه، كما ورد فى الخبرين المتعارضين، حيث دلت الأدلة الخاصة على الترجيح مع وجود المرجح، و على التخيير مع عدمه.

(۳) كما هو ظاهر كل من أطلق اعتبار البينة. و فى التذكرة: «لا تقبل إلا بالسبب لجواز أن يعتقد أن سؤر المسوخ نجس» و عن أبى العباس و الصيمرى ذلك أيضاً. (و فيه): أن احتمال الخطأ فى المستند ملغى بأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء فى مقام العمل بالخبر، كما يشهد به استقرار سيرة العقلاء و المتشرعة على عدم الفحص و السؤال عن مستند الخبر، بينة كان أو خبر واحد، و موضوعا كان المخبر به أو حكما.

فان قلت: أصالة عدم الخطأ فى الحدسيات لا يعول عليها عندهم إلا فى موارد خاصة، كباب رجوع العامى إلى المجتهد فى الأحكام الكلية، و باب الرجوع الى أهل الخبرة فى التقويم. و نحو ذلك، و ليس منه المقام.

(قلت): أصالة عدم الخطأ فى الحدس (تارة): يرجع إليها لإثبات الواقع المجهول، فتكون طريقاً اليه. (و أخرى): يرجع إليها لإثبات أن ما يعتقده المخبر هو الواقع مع العلم بالواقع. (فتارة): تكون طريقاً إلى معرفة الواقع المجهول مع العلم بالمعتقد. (و أخرى): تكون طريقا

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۵

نعم لو ذكرا مستندها، و علم عدم صحته، لم يحكم بالنجاسة (۱).

[(مسألة ۵): إذا لم يشهدا بالنجاسة، بل بموجبها كفى]

(مسألة ۵): إذا لم يشهدا بالنجاسة، بل بموجبها كفى، و ان لم يكن موجباً عندهما أو عند أحدهما. فلو قالا:

إن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغسالة، كفى عند من يقول بنجاستهما (۲) و ان لم يكن مذهبهما النجاسة.

[(مسألة ۶): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها]

(مسألة ۶): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها (۳) و ان لم تثبت الخصوصية، كما إذا قال

إلى معرفة المعتقد المجهول مع العلم بالواقع. و التى لا تكون حجة إلا فى الموارد المخصوصة هى الأولى، أما الثانية فهى حجة مطلقاً، كما عرفت من سيرة العقلاء و المتشرعة.

(۱) لأن العلم بالخطإ مانع من الرجوع إلى أصالة عدم الخطأ، كما أنه مانع من عموم دليل الحجية لو كان متكفلا لإلغاء احتمال الخطأ. كما هو متكفل لإلغاء احتمال تعمد الكذب.

(۲) لأنه يكفى فى وجوب العمل بالحجية كون مؤداها ذا أثر شرعى فى نظر من قامت عنده الحجة. بل فى الأمارات يكفى ثبوت مدلول التزامى يترتب عليه الأثر الشرعى و ان كانت الدلالة الالتزامية بنظر من قامت عنده لا غير، فعدم الأثر الشرعى للمشهود به فى نظر الشاهد، و عدم الدلالة الالتزامية فى نظره لا يقدح فى وجوب العمل بالشهادة، إذا كان المشهود عنده يرى ذلك.

(۳) المراد من البينة التى هى موضوع الحجية شهادتا العدلين، و يعتبر فيها أن تكون كل منهما حاكية عن الواقع الذى تحكيه الشهادة الأخرى، فلا بد أن تكون قضية واقعية محكية بكل من الشهادتين، فاذا تحقق ذلك

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۶

.....

وجب العمل بالشهادة. سواء ا كان هناك اختلاف بين الشاهدين فى بعض الخصوصيات الخارجية الزائدة على ما به الاتفاق بينهما أم لا. فاذا اتفقا على وقوع قطرة من الدم فى الإناء، و اختلفا فى كون ذلك الدم أسود أو أصفر أو أنه كان من الرعاف أو من الأسنان. أو فى الليل كان وقوعه أو فى النهار، أو فى غير ذلك من الخصوصيات. لم يضر هذا الاختلاف فى وجوب العمل على ما به الاتفاق، لكون القضية الخارجية الواقعية- أعنى ملاقاة الماء للدم- تحكيها كل من شهادة الشاهدين، فتكون مؤدى البينة التى هى حجة.

و أما إذا كان الوقع الذى يحكيه أحدهما و يشهد به غير ما كان يحكيه الآخر و يشهد به، فلم يكن الواقع محكيا بالبينة، بل كان واقعان، أحدهما يشهد به أحد الشاهدين، و ثانيهما يشهد به الشاهد الآخر، فلا يجوز العمل بالشهادتين حينئذ، لعدم قيام البينة على شيء. و مجرد جواز انتزاع أمر واحد من ذينك الواقعين المحكيين غير كاف فى تحقق البينة على شيء، لأن ذلك الأمر الانتزاعى ليس مشهودا به، و لا مخبرا عنه. فلو شهد أحدهما بوقوع قطرة من رعافه فى إناء، و شهد الآخر بوقوع قطرة من رعاف نفسه أيضاً فى ذلك الإناء لا يحكم بنجاسة الإناء، لعدم حكاية الشهادتين عن أمر واحد، إذ شخص النجاسة الذى يشهد به أحدهما غير الشخص الذى يشهد به الآخر، و القضية الواقعية التى تحكيها إحدى الشهادتين غير القضية التى تحكيها الشهادة الأخرى، و الأمر الانتزاعى من القضيتين الخارجيتين غير مشهود به. فالشهادات المختلفة (تارة): تنحل إلى قضيتين إحداهما متفق عليها بين الشهود، و تحكيها الشهادتان جميعاً، و ثانيتهما مختلف فيها (و اخرى):

لا تنحل إلى ذلك، بل ليس المحكى بها إلا قضية واحدة وقع الاختلاف فيها فأحد الشاهدين يشهد بواقع لها، و الآخر يشهد بواقع

آخر، و کل واحد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۷

أحدهما: إن هذا الشیء لاقی البول، و قال الآخر: إنه لاقی الدم، فیحکم بنجاسته. لکن لا تثبت النجاسة البولیة و لا الدمیة، بل القدر المشترک بینهما. لکن هذا إذا لم ینف کل منهما قول الآخر (۱) بأن اتفقا علی أصل النجاسة. و أما إذا نفاه- کما إذا قال أحدهما انه لاقی البول، و قال الآخر:

لا بل لاقی الدم- ففی الحکم بالنجاسة إشکال.

من الواقعین لیس موردا لشهادتین، بل هو مورد لشهادة واحدة لا غیر.

و من ذلک تعرف تعین التفصیل فی الفرض المذکور، و انه إن کان الاختلاف علی النحو الأول حکم بالنجاسة، و إن کان علی النحو الثانی لا یحکم بها.

(۱) قد عرفت المعیار فی القبول و عدمه، و لا دخل للنفی و عدمه فیه نعم إذا کان الاختلاف علی النحو الأول فلا بد أن یکون کل من الشاهدین نافیا لما یشهد به الآخر، لأن الواقعة الواحدة لا تقبل اجتماع الخصوصیتین المتنافیتین، فاذا شهدا بوقوع قطرة من دم زید فی الإناء، و اختلفا فی أنها غلیظة أو رقیقة، فالشهادة بالأول شهادة بنفی الثانی بالالتزام، کما أن الشهادة بالثانی کذلک. ففی الأول (تارة): یکون مصرحا به، بأن یقول أحدهما: القطرة لیست غلیظة بل رقیقة (و أخری): یکون مدلولا علیه بالالتزام لا غیر، فان لازم کونها غلیظة أنها لیست رقیقة. و أما إذا کان الاختلاف علی النحو الثانی، فقد یکون أحدهما نافیا لقول الآخر بأن یحصل لأحد الشاهدین من باب الإنفاق العلم بخطإ صاحبه، و قد لا یحصل بأن یحتمل صدقه و کذبه.

و من ذلک یظهر أن قول المصنف (ره): «هذا إذا لم ینف ..»

قرینة علی کون الاختلاف المفروض فی هذه المسألة ما هو من النحو الثانی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۸

[(مسألة ۷): الشهادة بالإجمال کافیة أیضا]

(مسألة ۷): الشهادة بالإجمال کافیة أیضا (۱)، کما إذا قالا: أحد هذین نجس، فیجب الاجتناب عنهما. و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعیین- کما إذا قال أحدهما:

أحد هذین نجس، و قال الآخر هذا معینا نجس- ففی المسألة وجوه: وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعین فقط، و عدم الوجوب أصلا (۲).

الذی لا تقبل فیه شهادة الشاهدین.

(۱) مع اتحاد الواقعة، کما إذا کانا حاضرین فی مکان- مثلا- و وقعت قطرة بول فی إناء مردد عندهما بین إناءین. أما مع تعدد الواقعة، کما إذا کان أحد الشاهدین فی مکان و علم بوقوع قطرة من البول فی أحدهما المردد ثمَّ حضر الآخر فی ذلک المکان، و اعتقد وقوع قطرة من البول فی أحدهما المردد أیضاً، فالظاهر عدم قبول الشهادتین، لعدم تصادقهما کما عرفت.

و کذا لو علم أحدهما بنجاسة إناء زید، و علم الآخر بنجاسة إناء عمرو، و اشتبه کل من الإناءین بالآخر فی نظر کل منهما، فشهادة کل منهما بأن أحد الإناءین نجس لا أثر لها لعدم الاتفاق بینهما.

(۲) کأن وجه الأول: أن خصوصیة المعین لما لم تثبت بخبر الواحد اقتصر علی غیر المعین، فیجب الاحتیاط. و وجه الثانی: أن الطرف

الآخر لم یقم ما یوجب تنجزه، لأن الشهادة بالمعین لا تقتضیه، و الشهادة بالمردد واحدة، لا بینة. و وجه الثالث: عدم قیام الحجة لا على المعین و لا على المردد، و ما تقدم من أن عدم ثبوت التعیین یقتضی الاقتصار على غیر المعین غیر ظاهر. لکن هذه الوجوه کلها ضعیفة، و المتعین التفصیل بین أن تکون الشهادتان حاکیتین عن واقعة واحدة- بأن یکون الشاهدان فی مکان واحد مثلا، فتقع قطرة من الدم فی أحد الإناءین، و یکون أحد الشاهدین

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۹

[(مسألة ۸): لو شهد أحدهما بنجاسة الشیء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا]

(مسألة ۸): لو شهد أحدهما بنجاسة الشیء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا، فالظاهر وجوب الاجتناب (۱).

جاهلا- بالتعیین و الآخر عالما به- فیجب الاحتیاط حینئذ، و الاجتناب عن جمیع الأطراف، لرجوع شهادة الثانی إلى تعیین ما یشهد به الأول مع موافقته فی الشهادة به، فقد تحقق قیام البینة على الواحد المردد و لم یثبت تعیینه. و ان کانتا حاکیتین عن واقعتین- بأن شهد أحدهما بأنه وقع من دم رعافه قطرة فی إناء معین من دون علم الشاهد الآخر بذلک، بل هو یشهد بأنه وقع من دم رعاف نفسه قطرة فی أحد الإناءین المردد عنده بینهما، و الشاهد الأول لا یعلم بهذه الواقعة- فلا یجب الاحتیاط، لعدم قیام حجة على واقعة من إحدى الواقعتین.

(۱) کأن وجهه: أن لازم شهادة الثانی نجاسته فعلا بالاستصحاب و مؤدى شهادة الأول نجاسته واقعاً فعلا، فیکون مجموع الشهادتین حاکیا عن أحد الأمرین من النجاسة الفعلیة الواقعیة و الظاهریة، و اللازم المشترک بینهما وجوب الاجتناب. هذا إذا لم یعلم ببقاء نجاسته فعلا على تقدیر ثبوت نجاسته سابقاً، و إلا کان لازم شهادة الثانی نجاسته فعلا، فتکون النجاسة فی الحال مشهوداً بها لهما، لأحدهما بالمطابقة، و للآخر بالالتزام.

و فیه: أن شهادة کل من الشاهدین لما کانت حاکیة عن واقعة لا تحکیها شهادة الآخر لم تکن کل من الواقعتین محکیة بالبینة، بل کانت محکیة بخبر الواحد، فلم تقم علیها حجة. نعم لو کانت کل من الشهادتین منحلة إلى الشهادة بأمرین، بأن اتفقا على نجاسة الإناء و اختلفا فی تعیین الزمان، فأحدهما یشهد بأنها فی الزمان السابق، و الآخر بأنها فی الزمان الحالی، فقد علم تعبداً بنجاسة الإناء سابقاً أو فعلا، و حینئذ یجری الاستصحاب فی إثباته فعلا. و إن کان

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۰

و کذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة، لجریان الاستصحاب (۱)

یشکل ذلک بعدم الیقین بالثبوت سابقاً، کی یستصحب. إلا أن یقال:

یکفی الیقین الإجمالی به و فیه تأمل ظاهر، لأن الیقین الإجمالی إنما یصحح الاستصحاب فی الأمر الإجمالی إذا کان مشکوک البقاء على کل من احتمالاته و لا یصحح الاستصحاب بالنسبة إلى أحد الاحتمالات بعینه، لعدم الیقین بالإضافة الیه. أما لو کان الشاهد بالنجاسة فعلا یشهد بالنجاسة سابقاً أیضاً کان المورد من قبیل الفرض الآتی. کما أنه فی صورة العلم بالبقاء على تقدیر الثبوت سابقاً التی ذکرناها آنفاً، لا یبعد القبول من جهة انضمام الشهادة الالتزامیة إلى الشهادة من الآخر بالمطابقة، کما عرفت. و ان کان لا یخلو من إشکال، لاحتمال اختصاص الحجیة فی المدلول الالتزامی بصورة تحقق الحجیة و هی مفقودة فی شهادة الواحد.

(۱) لأن البینة بمنزلة الیقین، فیتحقق رکنا الاستصحاب، أعنی:

الیقین بالثبوت، و الشک فی البقاء. و کذا لو بنی على أن مفاد أدلة الاستصحاب إثبات الملازمة بین الحدوث و البقاء، و ان لم یحصل

اليقين بالحدوث- كما ذكره الأستاذ (قده) في الكفاية- فإذا قامت البينة على النجاسة سابقاً فقد دلت بالالتزام على النجاسة ظاهراً فعلا، فتكون حجة في إثبات النجاسة الظاهرية فعلا. لكنه خلاف ظاهر أدلة الاستصحاب المستفاد منها اعتبار اليقين بالثبوت في جريانه، فما لم يحصل اليقين لا- تكون ملازمة بين الحدوث و البقاء كما أنه لا إشكال في جريانه لو قيل: بأن مفاد أدلة الحجية ثبوت أحكام ظاهرية هي عين الواقع على تقدير المصادفة للواقع، فان قيام البينة على النجاسة السابقة يستدعي ثبوت نجاسة ظاهرية هي عين الواقع على تقدير المصادفة و غيره على تقدير المخالفة، فإن كانت غيره فهي مرتفعة، لعدم قيام الحجة في الزمان اللاحق، و إن كانت عينه فهي باقية قطعاً، أو محتملة البقاء

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۱

.....

و الارتفاع، و حينئذ يجري الاستصحاب الجاري في القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلي. لكن في كون الأثر للكلي إشكالا، لأن التنزيل يقتضي كون الأثر لخصوص ذي المنزلة و لخصوص المنزل منزلته، إذ لا- معنى للتنزيل فيما إذا كان الأثر للجامع بين ذي المنزلة و المنزل منزلته، فيكون المقام من استصحاب الفرد المردد بين فردين أحدهما معلوم الزوال، و الآخر معلوم البقاء أو محتمله، و قد تحقق في محله عدم جريانه.

هذا و لو قيل: بأن الأحكام الظاهرية مجعولة في قبال الأحكام الواقعية على تقدير المخالفة و المصادفة. امتنع جريان الاستصحاب، لأن استصحاب الحكم الواقعي ممتنع، لعدم اليقين بالثبوت، و استصحاب الحكم الظاهري ممتنع، للعلم بالارتفاع، لما عرفت من أن المجعول الظاهري موافق لمفاد الحجة و المفروض أن الحجة- أعني البينة- إنما تضمنت الثبوت سابقاً لا أكثر، فالمجعول ظاهراً هو الثبوت سابقاً لا أكثر، ففي الحال لا جعل فلا مجعول فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع، فإجراء الاستصحاب يكون من قبيل إجرائه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي، المحقق في محله عدم جريانه.

مضافاً الى الإشكال المتقدم في كون الأثر للكلي.

و المتحصل مما ذكر: أن جريان الاستصحاب فيما لو قامت البينة على الحدوث سابقاً يتوقف إما على القول بكون دليل حجية البينة يدل على كونها بمنزلة العلم، أو على القول بكون مفاد دليل الاستصحاب محض الملازمة بين الحدوث و البقاء و إن لم يعلم الحدوث. أو على جريان الاستصحاب في الفرد المردد. أو على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي، بناء على أن الأثر في المقام للكلي، على اختلاف المباني في ثبوت الأحكام الظاهرية و كيفية جعلها. هذا و المحقق في محله أن أدلة حجية الامارات تدل على كونها بمنزلة العلم. و يشهد به قول العسكري (ع)

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۲

[(مسألة ۹): لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر: إنه كان نجساً و الآن طاهر]

(مسألة ۹): لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر:

إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفاية (۱)، و عدم الحكم بالنجاسة.

حينما سئل عن العمري و ابنه (قدهما): «ما أديا إليك عني فعني يؤديان، و ما قالا لك عني فعني يقولان» «۱»

، فإنه ظاهر في تنزيل نفس الأداء و القول، زائداً على تنزيل المؤدى و المقول. مضافاً الى كونه الموافق للمرتكزات العقلائية المنزل عليها الخطاب، فان الطرق عندهم بمنزلة العلم. فيتعين الوجه الأول في تصحيح جريان الاستصحاب، و الوجوه الأخر كلها محل نظر و

اشكال. و اللّه سبحانه ولى التوفيق.

(١) لازم ما ذكره سابقاً هو الحكم بالنجاسة، و مجرد إخبار أحدهما بالطهارة فعلا لا أثر له فى الفرق، لأنه ليس بحجة لأنه خبر واحد، فيكون كما لو كان الشاهد جاهلا بحاله فعلا الذى تقدم منه (قده) الحكم بنجاسته. نعم يفترق الفرضان: بأن الجاهل يجرى فى حقه الاستصحاب، و العالم لا يجرى فى حقه لانتفاء الشك. لكنه ليس بفارق، لأن الاستصحاب جار فى حق المشهود عنده فى الفرضين، و هو المدار فى قبول الشهادة بالتقريب المتقدم فى المسألة الماضية فالفرق بين المسألتين غير ظاهر. فاذا التحقيق ما عرفت، من أنه إن كانا حاكيين عن واقعة واحدة، و قد اختلفا فى زمانها، فأحدهما يقول: أمس و هو اليوم طاهر، و الآخر يقول:

اليوم، كانت شهادتهما حجة على ثبوت النجاسة فى أحد الزمانين، كما لو شهدا بأنه نجس إما اليوم أو أمس. و قد تقدم الاشكال فيه فى المسألة السابقة. و لو كان مرجع شهادة الشاهد بنجاسته فعلا إلى الشهادة بنجاسته سابقاً و بقائها فعلا، فهما معاً يشهدان بالنجاسة سابقاً، و يختلفان فى بقائها

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب صفات القاضى حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۶٣

[(مسألة ١٠): إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة]

(مسألة ١٠): إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة (١). و كذا إذا أخبرت المربية للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسة ثيابه. بل و كذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد أو الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته (٢).

[(مسألة ١١): إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين]

(مسألة ١١): إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين

فعلا و ارتفاعها، فالحكم فيه النجاسة، كما لو شهدا بها سابقاً و جهلا معاً ببقائها، كما تقدم أيضاً فى المسألة السابقة، و الاختلاف فى البقاء و الارتفاع لا أثر له فى الفرق لعدم الحجية فيما به الاختلاف. و لو كانا حاكيين عن واقعتين فقد عرفت أنه لا ينبغى التأمل فى عدم الكفاية، و عدم الحجية على النجاسة.

(١) لما عرفت فى مبحث المياه من الدليل على حجية إخبار ذى اليد بما فى يده. و منه تعرف الحكم فى ما بعده الذى نص عليه فى الجواهر. و الظاهر أنه لا فرق بين المربية و غيرها من أمه و أبيه و سائر من فى البيت الذى هو فيه.

(٢) لا يخلو من إشكال، إذ مجرد الملكية لا يكفى فى صدق اليد التى هى موضوع حجية الخبر، لاعتبار التابعية و المتبوعية، و هو غير حاصل فى مثل العبد و الجارية العاقلين، و لو كانا فى بيته، فهما نظير زوجته و سائر عياله. نعم لا يبعد ذلك بالنسبة إلى ثوبهما و نحوه إذا كان فى بيته، كثوب زوجته و سائر عياله، فان الظاهر أنه فى يده، كما أنه أيضاً فى يد غيره من ذوى الأيدى فى البيت، من غير فرق بين ما أعده للبسه و غيره. نعم لو كان الثوب ملبوساً فهو فى يد لابسه لا غير، لاستقلال يده عليه حين لبسه إياه، كما تقدم فى الطفل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۶۴

يسمع قول كل منهما فى نجاسته (١). نعم لو قال أحدهما:

إنه طاهر. و قال الآخر: إنه نجس، تساقطا (٢). كما أن البينة تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (٣).

[(مسألة ١٢): لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد]

(مسألة ١٢): لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلا، بل مسلما أو كافراً (۴).

[(مسألة ١٣): فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبياً]

(مسألة ١٣): فى اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبياً

---

(١) لأن اليد المأخوذة موضوعا لحجية خبر صاحبها أعم من الضمنية و الاستقلالية، و مع الاشتراک تكون اليد لكل من الشريكين ضمنية، بمعنى أن مجموع المال يكون تحت مجموع اليدين اللتين هما بمنزلة اليد الواحدة.

(٢) لأصالة التساقط فى المتعارضين، التى عرفت الإشارة إلى وجهها آنفاً.

(٣) كما تقدم فى مبحث المياه، و تقدم فيه لزوم التفصيل بين الصور فراجع

(۴) لعموم دليل الاعتبار. نعم قد يشكل ذلک فى الكافر، لما فى بعض نصوص البختج من اعتبار الإسلام. و كأنه لذلک جعل فى الجواهر حجية قول الكافر أحد الوجهين. و إن كان يشهد له

خبر إسماعيل: «عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلک»

، بناء على ظهوره فى قبول خبر البائع تعبداً و قد تقدم ما يعارضه، بما دل على عدم قبول خبر الكافر بالتذكية فى السمک. كما قد يشكل الحكم أيضاً فيما لو كان الخبر محفوفا بما يوجب اتهام المخبر، و قد تقدم الكلام فى ذلک كله فى مبحث المياه «١» فراجع ما تقدم هناک.

---

(١) تقدم فى مسألة: ۴ من الفصل المتعرض فيه لأحكام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴۶۵

اشكال (١)، و ان كان لا يبعد إذا كان مراهقا.

[(مسألة ١۴): لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال]

(مسألة ١۴): لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال (٢)- فلو توضأ شخص بماء مثلا، و بعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه.

و كذا لا يعتبر أن يكون ذلک حين كونه فى يده (٣) فلو أخبر

---

(١) لا يبعد القبول إذا كان مميزا كاملا، لعموم السيرة التى بها يخرج عن أصالة عدم الحجية.

(٢) نسبه فى الجواهر إلى التذكرة، و مال اليه، و فى وسائل المقدس البغدادى إلى جماعة. و كأنه لخروجه بالاستعمال عن اليد. أو لأنه خارج عن المتيقن من مورد السيرة. أو

لصحيحة العيص: «سئل الصادق (ع) عن رجل صلى فى ثوب رجل أياما، ثمَّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه. فقال (ع): لا يعيد شيئاً من صلاته» «١»

لكن الأول- مع أنه يختص بمثل الماء و نحوه مما تذهب عينه بالاستعمال، و لا يشمل مثل الثوب و نحوه- يشكل: بأن المراد من ذى

الیـد ذو الیـد حال النسبة المحکیـة، لا حال الحکایـة. و الثانی غیر ظاهر، لعـدم الفرق فی السـیرة بینه و بین غیره و أما الصـحیحة فنفی الإعادة فیها أعم من عدم الحجیة، لاحتمال کون عدم الإعادة لسـقوط الشرطیة فی حال الجهل. مع أنها معارضة بموثقة ابن بکیر الآمرة بالإعادة فی فرض السؤال

، و قد تقدم الإشکال فی الاستدلال بها علی الحجیة فی مبحث المیاه «۲». فراجع.

(۳) الکلاـم فیه هو الکلاـم فی ما قبله. غیر أن قیام السـیرة العملیـة علی الحجیـة فیه غیر واضـح، لنـدرة الابتلاء بمثل ذلک. نعم السـیرة الارتکازیة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۲) تقدم فی مسألة: ۶ من الفصل المتعرض فیه لأحکام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۶

بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده، یحکم علیه بالنجاسة فی ذلک الزمان، و مع الشک فی زوالها تستصحب (۱).

[فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات]

اشارة

فصـل فی کیفیـة تنجس المتنجسات یشترط فی تنجس الملاقی للنجس أو المتنجس أن یکون فیهما، أو فی أحـدهما، رطوبـة مسریة. فاذا کان جافین لم ینجس (۲)،

غیر بعیدة، و لا سیما فی الید القریبة، کما لو دفع المبیع إلی المشتری ثمَّ أخبره بنجاسته، و نحوه.

(۱) الاستصحاب هنا کاستصحاب ما قامت علیه البینة فی الزمان السابق الذی عرفت وجهه فی المسألة الثامنة.

فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات

(۲) إجماعا محکیاً عن المختلف، و کشف اللثام، و الـذخیرة، و الـدلائل و فی الجواهر. بل قـد یـدعی تحصـیله. و یشـهد به جملـة من النصوص،

کموثق عبـد اللّه بن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط. قال (ع): کل شـیء یابس ذکی» «۱»

و

صحیح البقباق «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله، و ان مسه جافا فاصبب علیه الماء»

. و

مصحح ابن مسلم: «إن أبا جعفر (ع) وطئ علی عذرة یابسة فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۷

و إن کان ملاقیاً للمیتة (۱). لکن الأحوط غسل ملاقی میت الإنسان قبل الغسل و إن کانا جافین. و کذا لا ینجس إذا کان فیهما أو فی

أحدهما رطوبة غیر مسریة (۲). ثمَّ إن کان الملاقی

أ لیس هی یابسة؟ قال: بلی. فقال: لا بأس»

، و نحوها غیرها مما ورد فی الخنزیر

، و الکلب

، و العذرة

، و المنی

و البول

. فلاحظ الباب المعقود له فی الوسائل [۱]. مضافا الی الارتکاز العرفی المنزل علیه الخطابات و الإطلاقات المقامیة.

(۱) کما تقدم الکلام فیه فی نجاسة المیتة «۱». فراجع.

(۲) قال فی الجواهر: «و المراد بالیابس فی المتن و غیره ما یشمل الندی الذی لا تنتقل منه رطوبة بملاقاته، لعدم حصول وصف التنجیس به- کما صرح به العلامة الطباطبائی (ره) فی منظومته- للأصل، و صدق الجاف علیه- یعنی المذکور فی بعض النصوص- و مفهوم صحیح البقباق السابق» و العمدة: أن الارتکاز العرفی قرینة علی ذلک، فلا یمکن الأخذ بإطلاق الیابس و الرطب. و من ذلک یظهر أن الرطوبة قسمان مسریة و ساریة (فالأولی):

هی التی یحصل بها التنجیس بالملاقاة، و هی التی یکون لها وجود ممتاز ینتقل من أحد المتلاقیین إلی الآخر بمجرد الملاقاة. و یقابلها الجفاف (و الثانیة):

ما لا تکون کذلک و ان انتقلت من أحد المتلاقیین إلی الآخر، کالرطوبة التی تکون فی الأرض الندیة التی تنتقل الی الفراش الموضوع علیه، و لا یکون لها وجود ممتاز یظهر للعیان بل تکون منبثة فی الجسم، فمثل هذه لا تکون منجسة. و من ذلک یظهر أن جدران المساجد التی تکون مجاورة لمثل الکنیف

---

[۱] و هی باب: ۲۶ من أبواب النجاسات و صحیح البقباق هو الحدیث الثانی، و مصحح ابن مسلم هو الحدیث الرابع عشر، من الباب المذکور.

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة: ۱۰ من فصل النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۶۸

للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس کله (۱)، کالماء القلیل المطلق و المضاف مطلقاً (۲)، و الدهن المائع، و نحوه من المائعات.

نعم لا ینجس العالی بملاقاة السافل إذا کان جاریا من العالی (۳)، بل لا ینجس السافل بملاقاة العالی إذا کان جاریا من السافل،

و البالوعة لیست نجسة و ان سرت رطوبة الکنیف إلیها، و کذا الحال فی أمثال ذلک. و یقابل هذه الرطوبة الیبوسة. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. للنصوص الواردة فی الماء القلیل الملاقی للنجاسة

«۱»، و فی المرق الذی وقعت فیه قطرة خمر أو نبیذ مسکر

«۲». و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا وقعت الفأرة فی السمن فماتت فیه، فان کان جامداً فألقها و ما یلیها، و کل ما بقی، و إن کان

ذائباً فلا تأکله، و استصبح به. و الزیت مثل ذلک» «۳»

، و نحوه صحیح الحلبی

«۴» و موثق سماعة

«۵»، و غیرهما، الموافق ذلک للارتکاز العرفی.

(۲) یعنی: و لو کان کثیراً. و قد تقدم التأمل فی عموم الحکم للکثیر البالغ فی الکثرة حداً یمنع من تحقق الاستقذار، مثل البحیرات النفطیة التی تکون تحت الأرض. لقصور الأدلة اللفظیة عن شمولها. و فی عموم الإجماع علی الانفعال لمثله تأمل.

(۳) کما تقدم وجهه فی المیاه.

---

(۱) تقدم التعرض لها فی شرح أوائل فصل الماء الراکد.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۵ و قد اشتملت الباب المذکورة علی أحادیث أخر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۹

کالفوارة، من غیر فرق فی ذلک بین الماء و غیره من المائعات.

و ان کان الملاقی جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة (۱) سواء کان یابسا، کالثوب الیابس إذا لاقت النجاسة جزءا منه، أو رطبا کما فی الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبة فإنه إذا وصلت النجاسة إلی جزء من الأرض أو الثوب لا یتنجس ما یتصل به (۲)، و ان کان فیه رطوبة مسریة، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة. و من هذا القبیل الدهن و الدبس الجامدان. نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثمَّ اتصل تنجس موضع الملاقاة منه (۳)، فالاتصال قبل الملاقاة

---

(۱) بلا إشکال کما تقدم فی صحیح زرارة

و غیره.

(۲) لعدم ملاقاته للنجاسة. و الرطوبة- لضعفها- لا تصلح فی نظر العرف لسرایة النجاسة. و الأدلة اللفظیة فی نفسها قاصرة عن إثباتها. و لم یقم دلیل عقلی علی السرایة فی المائعات، کی یعتمد علیه فی المقام، إذ لا طریق عقلی إلی سرایة النجاسة من السطح الملاقی إلی السطح الآخر غیر الملاقی. و بالجملة:

لا- مخرج عن أصالة الطهارة من عقل أو شرع أو عرف، فالعمل بها متعین مضافا الی أنه لو بنی علی سرایة النجاسة الی جمیع أجزاء الجسم بتوسط الرطوبة لزم نجاسة جمیع الأرض المبتلة بنزول المطر بمجرد ملاقاة جزء منها للنجس، فتنجس أرض جزیرة العرب- مثلا- بمجرد وقوع قطرة من البول فی موضع منها. و هو کما تری. مضافا الی النصوص الواردة فی السمن و الزیت و العسل إذا کانت جامدة، الدالة علی اختصاص النجاسة بموضع الملاقاة منها لا غیر.

(۳) یعنی: بتوسط تلاقی الرطوبتین، فإن الرطوبة التی علی الجزء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۰

لا یؤثر فی النجاسة و السرایة بخلاف الاتصال بعد الملاقاة.

و علی ما ذکر فالبطیخ و الخیار و نحوهما مما فیه رطوبة مسریة، إذا لاقت النجاسة جزءا منها، لا تتنجس البقیة، بل یکفی غسل موضع

الملاقاة، إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثمَّ اتصل.

[(مسألة ۱): إذا شك فی رطوبة أحد المتلاقیین]

(مسألة ۱): إذا شک فی رطوبة أحد المتلاقیین، أو علم وجودها و شک فی سرایتها، لم یحکم بالنجاسة. و أما إذا علم سبق وجود المسریة و شک فی بقائها فالأحوط الاجتناب (۱)،

الطاهر الطاهرة قبل الاتصال تنجس بملاقاة الرطوبة التی علی الجزء النجس فینجس محلها من الجسم، و لیس ذلک بتوسط تلاقی الجسمین، إذ السطح الطاهر لم یلاق السطح النجس أصلا، إذ التلاقی إنما کان بین السطحین الحادثین بالانفصال، و هما معاً طاهران. و الوجه فی هذه النجاسة عموم ما دل علی نجاسة الجزء الملاقی للنجس.

و مما ذکرنا یندفع الإشکال فی الفرق بین الاتصال بین الرطوبتین قبل ملاقاة النجاسة، و بینه بعد ملاقاة النجاسة، فی عدم اقتضاء الأول سرایة النجاسة و اقتضاء الثانی سرایتها. و حاصل وجه الفرق: أن سرایة النجاسة من الرطوبة النجسة إلی الطاهرة لا دلیل علیها فی الأول، بل الدلیل علی خلافها- کما عرفت- بخلاف السرایة فی الثانی، إذ یدل علیها ما دل علی النجاسة بملاقاة النجس، و العمدة اختلاف نظر العرف فی الصورتین.

لکن قد یشکل الحکم فیما لو کانت الرطوبة التی علی الجسم قلیلة، فان صدق التلاقی عرفا بینها و بین رطوبة الجزء الموصول بعد الانفصال غیر ظاهر، لکونها فی نظر العرف بمنزلة العرض.

(۱) لاستصحاب بقاء الرطوبة التی هی شرط التنجیس، کاستصحاب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۷۱

و ان کان الحکم بعدم النجاسة لا یخلو عن وجه (۱).

[(مسألة ۲): الذباب الواقع علی النجس الرطب]

(مسألة ۲): الذباب الواقع علی النجس الرطب إذا وقع علی ثوب أو بدن شخص، و ان کان فیهما رطوبة مسریة لا یحکم بنجاسته إذا لم یعلم مصاحبته لعین النجس (۲). و مجرد وقوعه لا یستلزم نجاسة رجله، لاحتمال کونها مما لا تقبلها، و علی فرضه فزوال العین یکفی فی طهارة الحیوانات (۳).

طهارة الماء التی هی شرط التطهیر به، فکما أن أثر الثانی طهارة المغسول به تعبداً، کذلک أثر الأول نجاسة الملاقی له تعبداً.

(۱) مبنی علی أن الشرط لیس وجود الرطوبة، بل سرایتها من أحد المتلاقیین الی الآخر، و استصحاب بقاء الرطوبة لا یصلح لإثبات سرایتها إلی الملاقی إلا بناء علی الأصل المثبت. و قد یحتمل التفصیل بین کون المشکوک الرطوبة فی النجس فالثانی، لما ذکر، و الرطوبة فی الطاهر الملاقی له فالأول، لعدم اعتبار سرایتها من الطاهر الی النجس فی تنجیس الطاهر به، لعدم الدلیل علی ذلک. نعم لا بد فیها أن تکون قابلة للانتقال إلی الملاقی بمجرد الملاقاة، و لا یعتبر الانتقال الفعلی، فإذا شک فی بقاء الرطوبة القابلة للانتقال یبنی علی بقائها بالاستصحاب، و یترتب علیه أثره و هو الانفعال. (و فیه): أنه خلاف ما دل علی اعتبار الرطوبة المسریة- بمعنی المنتقلة- بمجرد الملاقاة. و لذا لا نقول بالنجاسة إذا کانت عین النجاسة لا تقبل التلوث بالرطوبة التی علی العین الطاهرة.

(۲) للاستصحاب.

(۳) لما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی المطهر العاشر من المطهرات نعم لو شک فی زوال عین النجاسة فقد شک فی طهارة عضو

الحيوان،

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٧٢

[(مسألة ٣): إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله]

(مسألة ٣): إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله (١)، و لا يجب الاجتناب عن البقية. و كذا إذا مشى الكلب على الطين، فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله، إلا إذا كان وحلا و المناط فى الجمود و الميعان أنه لو أخذ منه شيء فان بقى مكانه خالياً حين الأخذ. و ان امتلأ بعد ذلک- فهو جامد، و ان لم يبق خاليا أصلا فهو مائع (٢).

و استصحابها لإثبات نجاسته، ليترتب عليها نجاسة ملاقية، محكم. إلا أن يقال: لا أثر لنجاسة عضو الحيوان فى الفرض، لاستناد نجاسة الملاقى له إلى ملاقاة عين النجاسة التى عليه، لأنها أسبق زماناً من الملاقاة لنفس العضو، و مع تعدد العلل و اختلافها فى الزمان يكون الأثر للسابق مستقلا، فلا أثر لنجاسة العضو نفسه کى يجرى الاستصحاب لإثباتها.

(١) كما عرفت.

(٢) قد ذكر الجمود و الذوبان موضوعين لسراية النجاسة الى جميع أجزاء الجسم فى صحيح زرارة المتقدم

[١]. و لكن

فى صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه (ع): «قلت: جرذ مات فى زيت أو سمن أو عسل فقال: أما السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزيت يستصبح به»

و نحوه صحيح سعيد الأعرج

، و موثق سماعة

. و

فى صحيح الحلبى فى الفأرة و الدابة تموت فى الطعام و الشراب. قال (ع): «إن كان سمناً أو عسلا أو زيتاً- فإنه ربما يكون بعض هذا- فان كان الشتاء فانزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به. و إن كان برداً فاطرح الذى

---

[١] تقدم فى أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٧٣

[(مسألة ۴): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر إجزائه]

(مسألة ۴): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر إجزائه، إلا مع جريان العرق (١).

[(مسألة ۵): إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة]

(مسألة ۵): إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة، و كان فى أسفله ثقب يخرج منه الماء، فان كان لا يقف تحته، بل ينفذ فى الأرض أو يجرى عليها فلا يتنجس ما فى الإبريق من الماء (٢)، و ان وقف الماء بحيث يصدق

كان عليه و لا تترك طعامک من أجل دابة ماتت عليه» «١».

و یمکن إرجاع الأخیر إلی الأول، لغلبة الجمود فی أیام الشتاء و الذوبان فی أیام الصیف. کما لعل الوجه فی مثل صحیح معاویة: أن السمن و العسل یغلب فیهما الغلظة و الثخانة، بخلاف الزیت. فان الغالب فیه الرقة. و علی هذا یکون هو المعیار فی السرایة و عدمها لا الجمود و الذوبان. و الظاهر أن ذلک هو المرتکز العرفی فی سرایة القذارة و عدمها، و حینئذ یتعین حمل الأول علیه. و یشیر الیه ما فی صحیح الحلبی من ذکر الشتاء و البرد، فإنهما لا یوجبان مطلقاً الجمود فی العسل، بل و لا فی السمن، و إنما یوجبان الغلظة و الکثافة (و بالجملة): اختلاف النصوص یستوجب حملها- بقرینة الارتکاز العرفی- علی کون المعیار مرتبة خاصة من الغلظة و الکثافة، فإن حصلت انتفت السرایة و ان انتفت حصلت السرایة.

هذا و تفسیر المیعان و الجمود بما ذکر المصنف لا یخلو من إشکال، بل الظاهر من المائع لغة و عرفا ما اقتضی بطبعه استواء سطحه، و ان لم یحصل إلا بعد حین، و الجامد بخلافه. فلاحظ.

(۱) یعنی: العرق المتنجس، فینجس ما جری علیه العرق لا غیر.

(۲) لأن التدافع الحاصل من الجریان من العلو الی السفل مانع من

---

(۱) تراجع هذه الأحادیث فی باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱، ۴، ۳ من الوسائل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۴

اتحاده مع ما فی الإبریق بسبب الثقب تنجس (۱)، و هکذا الکوز و الکأس و الحب و نحوها.

[(مسألة ۶): إذا خرج من أنفه نخاعة غلیظة]

(مسألة ۶): إذا خرج من أنفه نخاعة غلیظة، و کان علیها نقطة من الدم لم یحکم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها (۲). فاذا شک فی ملاقاة تلک النقطة لظاهر الأنف

سرایة النجاسة، کما تقدم فی المیاه. و هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه هنا، إذا کان سمک الإبریق ضخماً بحیث یکون الماء المتدافع فی فضاء نفس الثقب حائلا بین الأرض النجسة، و بین الماء الواقف الواقع فی فضاء الإبریق.

أما إذا کان السمک رقیقا بنحو یکون الماء الواقف فی فضاء الإبریق متصلا بالأرض النجسة، و ان کان الخارج منه متدافعا فی عمق الأرض أو جاریا علیها، فیشکل الحکم بالطهارة، لاتصال الماء الواقف بالأرض النجسة فتنجسه، و مجرد کون الجزء المتصل بالأرض متدافعاً غیر کاف- عرفا- فی عدم سرایة النجاسة. و لکنه یندفع: بأن الأجزاء المتصلة بالأرض هی الأجزاء الخارجة من الثقب، فاذا کانت متدافعة لم تسر نجاستها إلی ما فی الإبریق، و ان کانت متصلة به.

(۱) لا یخلو من اشکال إذا کان الخروج بقوة بواسطة الضغط الدافع، فإنه مانع من سرایة النجاسة الی ما فی الإبریق، نظیر ما فی الفوارة المندفع علی النجاسة. نعم لو تقارب سطح ما فی الإبریق مع سطح الواقف یضعف الاندفاع، فحینئذ تسری النجاسة مع صدق الاتصال بین الماءین عرفا لسعة الثقب، أما مع ضیقه المانع من صدق الاتصال عرفا، و إن کان حاصلا عقلا فلا سرایة. و لیس المدار علی اتحاد الماءین و تعددهما، بل علی ما ذکرنا. فلاحظ.

(۲) لما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۵

لا یجب غسله. و کذا الحال فی البلغم الخارج من الحلق.

[(مسألة ۷): الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس یکفیه نفضة]

(مسألة ۷): الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس یکفیه نفضة (۱) و لا یجب غسله، و لا یضر احتمال بقاء شیء منه (۲). بعد العلم بزوال القدر المتیقن.

[(مسألة ۸): لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس]

(مسألة ۸): لا ـ یکفی مجرد المیعان فی التنجس، بل یعتبر أن یکون مما یقبل التأثر. و بعبارة أخری: یعتبر وجود الرطوبة فی أحد المتلاقیین (۳). فالزیبق إذا وضع فی ظرف نجس لا رطوبة له لا ینجس، و ان کان مائعاً. و کذا إذا

---

(۱) یعنی: فی معاملته معاملة الطاهر. و یدل علیه- مضافا الی ما دل علی عدم سرایة النجاسة مع الجفاف

«۱»- ما

رواه علی بن جعفر (ع):

فی کتابه عن أخیه (ع): «عن الرجل یمر بالمکان فیه العذرة، فتهب الریح فتسفی علیه من العذرة، فیصیب ثوبه و رأسه، أ یصلی قبل أن یغسله؟ قال (ع): نعم ینفضه و یصلی فلا بأس» «۲».

(۲) هذا إذا کان ما علم وجوده فی الثوب قد علم زواله بالنفض، و الزائد علیه مشکوک الوجود، فیرجع الی أصالة عدمه. و أما إذا شک فی زوال ما علم وجوده فی الثوب، بأن رأی فی الثوب أجزاء النجاسة.

و شک فی زوالها بالنفض فالمرجع استصحاب وجودها.

(۳) و المراد بها مطلق ما ینتقل من أحد المتلاقیین الی الآخر، بحیث یتلوث به، کما فی مثل السمن، و العسل، و الزیت، و النفط، و نحوها من المائعات و الجامدات. و قد عرفت أن الوجه فی اعتبار ذلک الارتکاز العرفی المنزل علیه الخطابات الشرعیة.

---

(۱) تقدم التعرض لذلک فی أوائل هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۶

أذیب الذهب أو غیره من الفلزات فی بوتقة نجسة، أو صب بعد الذوب فی ظرف نجس، لا ینجس، إلا مع رطوبة الظرف، أو وصول رطوبة نجسة إلیه من الخارج (۱).

[(مسألة ۹): المتنجس لا یتنجس ثانیاً و لو بنجاسة أخری]

(مسألة ۹): المتنجس لا یتنجس ثانیاً و لو بنجاسة أخری (۲)، لکن إذا اختلف حکمهما یرتب کلاهما، فلو

---

(۱) و حینئذ یتنجس السطح الملاقی للرطوبة لا غیر.

(۲) یعنی: و لو بنجاسة أخری من غیر نوع النجاسة الأولی. و هذا الحکم علی خلاف أصالة عدم التداخل المعول علیها عند أکثر المحققین، إذ مقتضاها أن تکون ملاقاة کل فرد من النجاسة موجبة لتنجس الملاقی بنجاسة غیر ما تقتضیها ملاقاة الفرد الآخر. کما أن مقتضاها أیضاً وجوب تعدد المطهر فی حصول الطهارة له من جمیعها. و لیس الوجه فیه امتناع اجتماع نجاستین لمحل واحد، فان ذلک فی النجاستین المحدودتین بحدین، لا فی المرتبتین المحدودتین بحد واحد، علی نحو تتأکد إحداهما بالأخری، و تکون فرداً

واحـدا شديـداً اكيـداً. بـل العمـدة فيه ظهور الاتفـاق عليه، ففى المـدارك: أنه قطع به الأصـحاب، و لاـ أعلم فى ذلـک مخالفـاً. و فى الـذخيرة: «لاـ أعلم مصـرحا بخلاـفه»، و عن اللوامع: «الظـاهر أنه وفاقى» و ظاهر كلام شـيخنا فى الجواهر فى أحكام البئر، و فى مبحث الولوغ، و شيخنا الأعظم (ره) فى أحكام البئر: المفروغية عنه، بل فى المستند:

أنه إجماع. نعم معقـد الإجماعات المذكورة هو التداخل فى الأثر المشترک، لا فى الخصوصـيهٔ الممتاز بها بعض النجاسات عن بعض. قال فى المنتهى- فى الفرع الحادى عشـر من مبحث الولوغ-: «و بالجملـهٔ: إذا تعـددت النجاسـهٔ فإن تساوت فى الحكم تـداخلت، و ان اختلفت فالحكم لأغلظها» و نحوه محكى كلام غيره. و ظاهر عبارهٔ المتن عدم ترتب النجاسهٔ التى هى

مستمسک العروهٔ الوثقى، ج ۱، ص: ۴۷۷

كان لملاقى البول حكم، و لملاقى العذرهٔ حكم آخر، يجب ترتيبهما معاً. و لذا لو لاقى الثوب دم، ثمَّ لاقاه البول، يجب غسله مرتين، و ان لم يتنجس بـالبول بعـد تنجسه بالـدم، و قلنـا بكفايـهٔ المرهٔ فى الـدم. و كـذا إذا كـان فى إناء ماء نجس، ثمَّ ولغ فيه الكلب، يجب تعفيره و ان لم يتنجس بـالولوغ. و يحتمـل أن يكـون للنجاسـهٔ مراتب فى الشـدهٔ و الضـعف (۱). و عليه فيكـون كـل منهمـا مؤثراً و لا إشكال (۲).

أشد، و حينئذ فترتب حكمها غير ظاهر، لأنه يكون بلا موضوع.

(۱) كلمات الأصـحاب فى المقام مختلفهٔ المفاد. فظاهر بعضها- كالمدارک و الذخيرهٔ و غيرهما- أن التداخل فى الحكم، لاستدلالهم عليه بصدق الامتثال و أصالهٔ البراءهٔ. و ظاهر الجواهر- فى مبحث الولوغ- و غيرها أن التداخل فى نفس النجاسهٔ، فلا تأكد و لا اشتداد، لاسـتدلالهم عليه بظهور الدليل فى الجنسـيهٔ، بلا تفاوت بين القليل و الكثير. و على هذا ينبغى البناء على التداخل فى خصوص الحكم، لأنـ البناء على التـداخل فى كل من النجاسـهٔ و الحكم، و ان كان خلاف الأصل، لكن حيث يتردد الأمر بينهما يتعين البناء على الثانى، للعلم بسـقوط القاعدهٔ فيه، إما للتخصـيص أو للتخصـص، فتبقى أصالهٔ عدم التداخل فى النجاسهٔ بلا معارض، كما هو الحكم فى أمثاله من موارد الدوران بين التخصـيص فى الموضوع، و التخصـيص فى الحكم. و لازم ذلک أنه لو اضـطر الى ارتكاب النجس و دار الأمر بين ارتكاب ما هو مورد السبب الواحد و ما هو مورد السببين تعين- بحكم العقل- ارتكاب الأول لأنه أقل المحذورين.

(۲) بل الإشكال بحاله، فإن التداخل فى النجاسهٔ ليس بأشكل من

مستمسک العروهٔ الوثقى، ج ۱، ص: ۴۷۸

[(مسألهٔ ۱۰): إذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسله مرهٔ]

(مسألهٔ ۱۰): إذا تنجس الثوب مثلاـ بالـدم ممـا يكفى فيه غسـله مرهٔ، و شک فى ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج الى التعـدد، يكتفى فيه بالمرهٔ، و يبنى على عدم ملاقاته للبول (۱).

و كـذا إذا علم نجاسـهٔ إنـاء و شـک فى أنه ولغ فيه الكلب أيضا أم لا، لا يجب فيه التعفير، و يبنى على عـدم تحقق الولوغ. نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغيره

التـداخل فى المطهر، بل هما سواء فى مخالفـهٔ أصالـهٔ عـدم التداخل الجاريهٔ فى المقامين. و لعل مراده نفى الاشـكال اللازم مما ذكره سابقاً، و هو ما أشـرنا إليه من ثبوت الحكم بلا موضوع، فإنه على هـذا الاحتمال يثبت حكم الأشـد بتبع ثبوت الأشد، و ان كان يدخل حكم أحدهما فى حكم الآخر إذا اختلفا بالشدهٔ و الضعف.

(۱) لأصالـهٔ عـدمها. و لا مجال لاستصـحاب النجاسـهٔ الثابتـهٔ قبل الغسل مرهٔ، لأنه من الاستصـحاب الجارى فى القسم الثالث من أقسام

استصحاب الکلی، للعلم بارتفاع النجاسة المعلومة الثبوت- و هی المستندة إلى ملاقاة الدم- و الشک فی مقارنة نجاسة أخرى لها، و المحقق فی محله عدم جریانه.

فان قلت: إذا غسل مرة لا یعلم بزوال النجاسة المستندة إلى ملاقاة الدم، إذ مع احتمال طروء نجاسة البول یحتمل أن یکون الغسل مرة مزیلا للشدة الآتیة من ملاقاة البول لا لنجاسة الدم، و أصالة عدم ملاقاة البول لا تصلح لإثبات ذلک، فیکون الاستصحاب من قبیل الجاری فی القسم الأول من أقسام استصحاب الکلی (قلت): بعد ما کان المستفاد من الأدلة أن نجاسة الدم تزول بالغسل مرة، لا بد من البناء على زوالها فی المقام بالغسل مرة، فیکون الشک فی ثبوت غیرها و الأصل یقتضی عدمه.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۷۹

یجب إجراء حکم الأشد (۱) من التعدد فی البول، و التعفیر فی الولوغ.

[(مسألة ۱۱): الأقوى أن المتنجس منجس]

(مسألة ۱۱): الأقوى أن المتنجس منجس (۲)

---

(۱) لاستصحاب بقاء النجاسة حتى یعلم بارتفاعها بإجراء حکم الأشد.

نعم لو کان الأثر فی المقام للفرد امتنع جریان الاستصحاب، بناء على التحقیق من عدم جریانه فی الفرد المردد بین فردین أحدهما معلوم الارتفاع و الآخر معلوم البقاء. و سیأتی إن شاء اللّه تحقیق المبنى المذکور فی أحکام النجاسة.

(۲) على المشهور شهرة عظیمة، بل لا خلاف یعرف فیه إلا من الکاشانی و ان کان قد یظهر أیضاً من محکی السرائر. بل عن جماعة نقل الإجماع علیه، منهم القاضی فی الجواهر، و المحقق فی المعتبر، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام و الوحید البهبهانی، و العلامة بحر العلوم، و السید المقدس الکاظمی و المحدث البحرانی، و المحقق القمی، و الشیخ الأکبر، و نجله الحسن فی أنوار الفقاهة، و الشیخ محسن الأعسم فی کشف الظلام، و شیخنا المعظم فی الجواهر و السید المتبحر القزوینی فی البصائر، و شیخنا الأعظم فی طهارته- قدس اللّه تعالى أرواحهم- على ما حکی عن جملة منهم. بل صریح المحکی من کلام جماعة منهم دعوى الضرورة علیه کما سیأتی إن شاء اللّه.

و یشهد به- مضافاً الى استفادته مما دل على سرایة نجاسة الأعیان النجسة إلى ملاقیها، فان المرتکز فی ذهن العرف أن السرایة عرفاً من أحکام مطلق النجاسة لا النجاسة الذاتیة خاصة، و کما لا نحتاج الى دلیل على السرایة فی کل واحدة من النجاسات بالخصوص، بل یکتفی بما دل على السرایة فی بعضها، إلغاء لخصوصیة المورد عرفاً، کذلک فی المقام- جملة من النصوص.

منها: النصوص المتقدمة

«۱» فی رفع التفصیل فی انفعال القلیل بین

---

(۱) تقدمت فی أوائل فصل الماء الراکد.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۸۰

.....

ملاقاة النجس و المتنجس، الظاهرة فی نجاسة الإناء إذا أدخل یده فی الإناء و قد أصابها القذر. و مثلها الروایات المانعة من إدخال الجنب أو المحدث یده فی الإناء إلا أن تکون نظیفة

«۱». و منها: روایة العیص المتقدمة فی مبحث الغسالة المتضمنة للأمر بغسل ما أصابه قطرة من طشت فیه وضوء من بول أو غائط

«۲». و منها:

موثقة عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع): عن رجل یجد فی إنائه فأرة، و قد توضأ من ذلک الماء مراراً أو اغتسل أو غسل ثیابه، و قد کانت الفأرة متسلخة. فقال (ع): إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمَّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاة .. «۳»

. و

موثقته الأخرى عنه (ع): «فی الباریة یبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة علیها قال (ع): إذا جفت فلا بأس بالصلاة علیها» «۴».

و نحوها غیرها.

و منها:

روایة المعلى عنه (ع): «فی الخنزیر یخرج من الماء فیمر على الطریق فیسیل منه الماء أمر علیه حافیا. قال (ع): أ لیس وراءه شیء جاف؟ قلت بلى. قال (ع): لا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۵».

و منها: ما تضمن الأمر بتطهیر الإناء الذی ولغ فیه کلب

«۶»، فإنه یدل على سرایة النجاسة من الماء المتنجس إلى الإناء. و لا سیما بملاحظة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق، و باب: ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۸۱

.....

التعلیل بأنه نجس، الظاهر فی سرایة نجاسة النجس مطلقاً إلى الملاقی و ان تکثرت الوسائط.

و منها: ما تضمن کیفیة تطهیر الأوانی و الفرش مما لا یستعمل فی شیء یعتبر فیه الطهارة

«۱»، إذ لا موجب لتطهیرها ارتکازاً إلا الفرار عن سرایة نجاستها إلى ما یلاقیها .. و غیر ذلک مما لا یسع استقصاؤه فی هذا المختصر، و فیما ذکرنا کفایة فی الدلالة على ما علیه الأصحاب.

نعم قد یستشهد لمذهب الکاشانی بروایات منها:

موثقة حنان بن سدیر «سمعت رجلا یسأل أبا عبد اللّه (ع) فقال: إنی ربما بلت فلا أقدر على الماء و یشتد ذلک علی. فقال (ع): إذا بلت و تمسحت فامسح ذکرک بریقک فان وجدت شیئاً فقل هذا من ذاک» «۲».

و فیه: أن قول السائل:

«و یشتد ذلک علی»

إن کان من جهة خروج البول منه، فلا دخل لعدم القدرة على الماء المذکور فی السؤال فی ذلک، و ان کان من جهة خروج بلل آخر

فلیس الوجه فی الاشـتداد إلا أنه إذا خرج یتنجس بمخرج البول، و حینئـذ تکون الروایـة دالـة علی تنجیس المتنجس. و أیضاً فإن قوله (ع):

«امسح ذکرک بریقک»

لیس ظاهرا فی مسـح خصوص مخرج البول لا غیر. مع أن الروایـة لا تخلو من اشـکال، إذ الریق الـذی یمسح به الذکر لقلته لیس بنحو یوجب دفع العلم بخروج الخـارج، فـان الخروج قـد یکون محسوسـا وجـدانا مهما کان الریق الموضوع علی الـذکر و لو کثیراً، کما لا یخفی.

و منها:

صحیحـة العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء، فمسح ذکره بحجر، و قد عرق ذکره و فخذاه قال (ع): یغسل ذکره و فخذیه. و سألته عمن مسح ذکره بیده ثمَّ عرقت

(۱) راجع الوسائل باب: ۵، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۷۰، ۷۲ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

.....

یده، فأصاب ثوبه یغسل ثوبه؟ قال (ع): لا» «۱»

و فیه: أنه لو سـلم ظهور ذیلهـا فی مسـح البول الـذی علی ذکره بیـده، و ان العرق کان فی موضع المسـح من الیـد، فصـدرها ظاهر فی تنجیس المتنجس، و التنافی بین الصدر و الذیل مانع من الأخذ بالذیل، لأن التنافی یدل علی وجود قرینة صارفة عن ظاهر أحدهما الی ما یوافق ظاهر الآخر، و مع هذا العلم الإجمالی یسقط ظهور کل منهما عن الحجیة.

و منها:

صحیحة حکم بن حکیم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أبول فلا أصـیب الماء، و قد أصاب یدی شـیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمَّ تعرق یدی فامسح وجهی أو بعض جسدی، أو یصیب ثوبی. فقال (ع):

لا بأس به» «۲»

بناء علی أن المسـح بالموضع الـذی فیه العرق الذی أصابه البول من الید و أن نفی البأس بمعنی نفی نجاسة الممسوح، لا مجرد الجواز التکلیفی.

و منها:

روایة سـماعة: «قلت لأبی الحسن موسـی (ع): إنی أبول فأتمسح بالأحجار فیجیء منی البلل ما یفسد سـراویلی. قال (ع): لیس به بأس» «۳»

بنـاء علی أن المراد نفی النجاسـة لاـ نفی انتقاض الوضوء به، و علی أن خروج البلل الطاهر من الـذکر یسـتوجب ملاقاته لحافـة الـذکر النجسـة لکن لـو سـلم ذلـک فظاهرهـا الاـجتزاء بالأحجـار فی الاسـتنجاء من البـول، من دون ضـرورة، کمـا هـو المنسوب الی جمهور المخالفین، فلا بد أن تحمل علی التقیة. و حینئذ یکون عدم تنجس البلل الخارج لعدم نجاسة مخرج البول، فلا تدل علی عدم تنجیس المتنجس. مع أن سند الروایة لا یخلو

(۱) ذکر فی الوسائل صدر الحدیث فی باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، و ذیله فی باب ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

.....

من إشکال، لأن فیه الحکم بن مسکین، و لم ینص أحد علی توثیقه. فلاحظ.

و منها:

روایة حفص الأعور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الدن یکون فیه الخمر، ثمَّ یجفف فیجعل علیه الخل؟ قال (ع): نعم» «۱»

بناء علی أن المراد أنه یجفف علی نحو تذهب منه الأجزاء الخمریة. و لکنه بعید.

فالروایة ظاهرة فی طهارة الأجزاء الخمریة المتخلفة فی الدن. و لذا حملها الشیخ- کما فی الوسائل- علی التجفیف بعد أن تغسل ثلاثاً.

و منها:

روایة علی بن جعفر (ع): عن أخیه (ع): «سألته عن الکنیف یصب فیه الماء فینتضح علی الثیاب ما حاله؟ قال (ع): إذا کان جافا فلا بأس» «۲».

و فیه: أن من المحتمل أن یکون المراد من الکنیف الجاف ما لا- یجتمع ما یقع فیه من قذر، فی مقابل ما یجتمع فیه القذر- کما هو الغالب فی بلادنا- و الأول مورد توارد الحالتین من الطهارة و النجاسة، لأنه کما ینجس بملاقاة القذر، کذلک یطهر بالماء المستعمل فی الاستنجاء و نحوه من المیاه الطاهرة.

و لأجل ذلک یحکم علی ملاقیه بالطهارة للأصل، و مع هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال بها علی المدعی. مع أن الاستدلال بها موقوف علی القول بانفعال الماء الوارد علی النجاسة غیر المستقر معها، و البناء علی عدمه أولی من البناء علی عدم تنجیس المتنجس.

و هناک روایات استدل بها علی مذهب الکاشانی (ره) لم نذکرها، لوضوح المناقشة فی دلالتها.

و علی هذا فالعمدة صحیحة حکم، بناء علی عدم تمامیة المناقشات المتقدمة إلیها الإشارة، کما هو الظاهر. إلا أن الخروج بها عن ظاهر تلک النصوص الکثیرة القریبة من التواتر، بل المدعی تواترها، الواردة فی موارد متفرقة مع احتمال ورودها فی مقام الاجتزاء بإزالة العین فی الطهارة- کما هو المنسوب

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

.....

الی السید المرتضی (قده)- فلا تکون منافیة لقاعدة تنجیس المتنجس.

بعید عرفاً.

بل لا- یمکن بعد دعوی الإجماع صریحاً أو ظاهرا، بل و الضرورة من کثیر من الأجلاء علی خلافها، منهم الوحید (ره) فی شرح المفاتیح، و منهم المقدس الکاظمی فی وسائله، حیث قال: «إن استباح بسوء رأیه (یعنی: صاحب المفاتیح) مخالفة الإجماع، فما الذی

أباح له الاقدام على مخالفة الضرورة و هو قاض بالخروج عن المذهب؟! بل ان كان إجماعاً فى المسلمين و ضرورة- كما هو الظاهر- خرج عن الدين ..». و منهم الشيخ الأكبر فى محكى شرح القواعد قال- بعد دعوى الإجماع و الضرورة على تنجيس المتنجس-: «و قال فى المفاتيح، و استعيذ باللّه من هذه المقالة» ثمَّ حكى كلام الكاشانى و رواياته التى تشبث بها .. (الى أن قال): «ثمَّ على تقدير ظهورهن فيما قال، كيف يمكن الاستناد إليهن فى مقابلة إجماع الشيعة، بل المسلمين، بل الضرورة .. (الى أن قال):

فسلام على الفقه و على الفقهاء بعد ظهور مثل هذه الأقوال، و لا قوة إلا باللّه). و قال فى الجواهر فى مسألة الاستنجاء من البول بالماء: «و قد تفرد الكاشانى بشيء خالف به إجماع الفرقة الناجية، بل إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين (يعنى روايتى حنان و سماعة المتقدمتين) و نحوهما .. (إلى أن قال): و هو بالاعراض عنه حقيق، و لا يليق بالفقيه التصدى لرد مثل ذلك بعد ما عرفت أنه مخالف لإجماع المسلمين و ضرورة الدين» و نحو ذلك كلام غيرهم.

و من ذلك تعرف الاشكال فيما ادعاه بعض الأكابر من مشايخنا (قدهم) فى كتاب مصباح الفقيه، من استقرار سيرة المتشرعة خلفاً عن سلف على المسامحة فى الاجتناب عن ملاقيات المتنجس فى مقام العمل، بحيث لو

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٤٨٥

.....

تعدى أحد عن الطريقة المألوفة عندهم فى اجتناب النجاسات، بأن اجتنب مثلا عن أبنية البلاد معللا: بأن من عمرها استعمل فى تعميرها الآلات و الأدوات التى لا زال يستعملها فى تعمير الكنيف من غير أن يطهرها، يطعنه جميع المتشرعة بالوسواس و يرونه منحرفاً عن الطريقة المعروفة عندهم فى اجتناب النجاسات .. إلخ كلامه (قده).

وجه الاشكال: أن الاجتناب فى أمثال المقام ليس عن علم بالنجاسة و انما هو عن الظن و التخمين، و ترتيب مقدمات عقيمة عن الإنتاج، لكثرة الأسباب الموجبة لقيام الاحتمال، و انتفاء العلم بالسراية. و لذا لو سئل (قده) عن طهارة طعامه، و شرابه و فراشه، لم يشهد بالنجاسة، و لم يدع العلم بملاقاته للمتنجس، و كذا أكثر الناس.

و منه يظهر الاشكال فيما ذكره (قده) أيضاً، من أنه لو كان المتنجس منجساً لزم نجاسة جميع ما فى أيدى المسلمين و أسواقهم، لأنا نعلم أن أغلب الناس لا- يتحرزون عن النجاسات. و يخالطون غيرهم، فيستوى حال الجميع إذ لا يخفى أنه كما نعلم ذلك نعلم أيضاً بطروء الأسباب الموجبة للطهارة، و لو من باب الاتفاق و ذلك يوجب ارتفاع العلم بنجاسة ما يكون محل الابتلاء لكل مكلف، و المرجع حينئذ أصالة الطهارة. نعم يعلم إجمالا بكذب أصالة الطهارة فى كثير من الموارد المتعلقة بالمكلف و غيره، أو المتعلقة به فى وقائع بعضها صار خارجا عن محل الابتلاء. لكن مثل هذا العلم الإجمالى غير قادح فى الرجوع الى الأصل.

و نظير هذا الاشكال وارد فى النقود التى يأخذها السلطان الجائر ثمَّ يعطيها فى كل سنة مرات متعددة، أو تؤخذ بالمعاملات الفاسدة أو بالسرقة أو الغيلة أو بدون دفع الخمس أو الزكاة، و يجرى عليها الأخذ و الإعطاء فى كل سنة أو فى كل شهر مرة أو مرات، و اختلاط بعضها بالمملوك يوجب قصور سلطنة المالك عن القسمة، و عدم جواز التصرف فى الجميع إلا بمراجعة

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٤٨٦

كالنجس، لكن لا يجرى عليه جميع أحكام النجس (١)، فاذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره، لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ فى إناء آخر لا يجب

المالك أو الحاكم الشرعى عند جهل المالك، فالصراف الذى يأخذ هذه النقود فى كل يوم يخلطها مع أمواله و لا يزال يختلط بعضها ببعض. و هكذا الحال فى الاملاك القديمة الثابتة من الدور و البساتين، فان تهاون الناس فى أموال القاصرين و الضعفاء و الغائبين و

غیرهم و العمل بحکم قضاة الجور أمر معلوم، و ذلک یستوجب العلم- فی الجملة- بتحریم تلک الأموال بعد مضی مدة طویلة قد توارد فیها هذه الطوارئ و أمثالها مما یستوجب حرمة المال فلو استوجب مثل ذلک رفع الید عن القواعد الشرعیة لاستوجب رفع الید عن جملة من القواعد المسلمة فی باب تحلیل المال. و الوجه فی دفع الإشکال فی ذلک ما عرفت، من أن ذلک لا یوجب خروج مورد الابتلاء عن مجری أصالة الحل أو الید أو نحوهما. فلاحظ و تأمل.

هذا و قد کتب بعض الأجلاء المعاصرین قدس سره [۱] رسالة فی هذه المسألة رد فیها علی بعض الأجلة من المعاصرین قدس سره [۲] حیث ذهب الی عدم تنجیس المتنجس الجاف. و قد اشتملت الرسالة المذکورة علی مطالب مهمة و فوائد جمة. جزاه اللّه تعالی خیر جزاء المحسنین، کما نسأله الهدایة و التوفیق إنه حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

(۱) یعنی: النجس الذی تنجس به، لأن أدلة تلک الاحکام جعلت موضوعها النجس الخاص، فلا موجب لثبوتها لما تنجس به، لعدم ثبوت انطباقه علیه.

---

[۱] المتبحر الشیخ محمد جواد البلاغی.

[۲] الشیخ محمد مهدی الخالصی.

فیه التعفیر (۱) و ان کان الأحوط، خصوصا فی الفرض الثانی (۲). و کذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل (۳)، لکن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا یجب فیه التعدد (۴). و کذا إذا تنجس شیء بغسالة البول- بناء علی نجاسة الغسالة- لا یجب فیه التعدد.

[(مسألة ۱۲): قد مر أنه یشترط فی تنجس الشیء بالملاقاة تأثره]

(مسألة ۱۲): قد مر أنه یشترط فی تنجس الشیء بالملاقاة تأثره (۵)، فعلی هذا لو فرض جسم لا یتأثر بالرطوبة أصلا، کما إذا دهن علی نحو إذا غمس فی الإناء لا یتبلل أصلا، یمکن أن یقال: إنه لا یتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسریة.

و یحتمل أن تکون رجل الزنبور، و الذباب، و البق من هذا القبیل.

[(مسألة ۱۳): الملاقاة فی الباطن لا توجب التنجیس]

(مسألة ۱۳): الملاقاة فی الباطن لا توجب التنجیس.

فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة و إن لاقت الدم فی باطن

---

(۱) لأنه حکم للإناء الذی تنجس بالولوغ، و لا ینطبق ذلک علی الإناء الذی تنجس بإناء الولوغ، و هو واضح.

(۲) بل لعله الأقوی کما عن العلامة فی النهایة، و المحقق الثانی. لظهور دلیل وجوب التعفیر فی کون موضوعه الإناء الذی هو ظرف لماء الولوغ و خصوصیة کونه ظرفا لنفس الولوغ أیضاً ملغاة عرفا. فلاحظ صحیح الفضل، و تأمل.

(۳) کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۴) لما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- من عدم لزومه فی تطهیر المتنجس بغیر البول.

(۵) مر ذلک فی أول الفصل فراجع.

الأنف. نعم لو أدخل فيه شيء من الخارج، و لاقى الدم فى الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب (١).

[فصل شرط إزالة النجاسة فى الصلاة عن البدن]

اشارة

فصل يشترط فى صحة الصلاة (٢) واجبة كانت أو مندوبة (٣) إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر، و الشعر (۴)، و اللباس (۵)،

---

(١) تقدم الكلام فى هاتين الصورتين و غيرهما فى أول مسألة من مبحث نجاسة البول و الغائط.

فصل

(٢) إجماعا محققا، و النصوص به متجاوزة حد التواتر

[١]. و سيذكر بعضها فى شرح المسائل الآتية إن شاء اللّه تعالى.

(٣) لإطلاق الأدلة.

(۴) بلا إشكال ظاهر. و يستفاد مما دل على مانعية نجاسة الثوب لو فرض قصور أدلة مانعية نجاسة البدن عن إفادته.

(۵) و كأنه المراد من الثوب المذكور فى كثير من الفتاوى، إما لأنه مرادف اللباس- كما يظهر من القاموس- أو لأن ذكر الثوب بالخصوص من باب المثال، لأنه الغالب. و يشير الى ذلك استثناء مالا تتم به الصلاة

---

[١] راجع الوسائل فى الأبواب الآتية من: ١٨ الى: ٢٢، و ٣٠، ٣١، و من ۴٠ الى:

۴٧ و ۶١ من أبواب النجاسات و يوجد فى كثير من الأبواب الأخر و فى أبواب لباس المصلى و مكانه و غيرها ما يدل عليه و لو بالالتزام.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٨٩

ساتراً كان أو غير ساتر (١) عدا ما سيجىء (٢) من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فيه. و كذا يشترط فى توابعها من صلاة الاحتياط (٣) و قضاء التشهد و السجدة المنسيين (۴).

و كذا فى سجدتى السهو على الأحوط (۵). و لا يشترط فى ما يتقدمها من الأذان و الإقامة، و الأدعية التى قبل تكبيرة

فإنه ليس من الثياب عرفا. و يشهد لذلك من النصوص ما ورد فى المنع عن الصلاة فى جلد الميتة و الصلاة فى النجس، كما سيأتى فى مبحث المحمول النجس. فلا فرق بين الثوب و بين الفرو و الدرع و غيرهما من أصناف الملبوس.

(١) إجماعا. لإطلاق النص و الفتوى.

(٢) و سيجىء دليله.

(٣) إجماعا. لإطلاق النص و الفتوى.

(۴) إجماعا، فإن القضاء متحد مع المقضى فى جميع الخصوصيات، جزءاً كانت، أو شرطا، وجودياً، أو عدميا. و انما الاختلاف فى الزمان لا غير، و كون الطهارة شرطا للصلاة ليس معناه إلا كونها شرطا لاجزائها و منها التشهد و السجدة.

(۵) بل عن السرائر و النهاية و الألفية و غيرها: أنه الأقوى، للاحتياط و انصراف دليلهما الى ذلك، و أنها جابرة لما يعتبر فيه الطهارة، و لغير ذلك مما لا يخفى ضعفه. و لذا حكى عن التحرير و جواهر القاضى العدم، بل لعله ظاهر كل من لم يتعرض لذكرها فى شرائطها،

کالمحقق و غیره. نعم قد یستفاد مما دل علی أنهما قبل الکلام قدح جمیع منافیات الصلاة فیهما، و منها الحدث. و ان کان لا یخلو من تأمل و اشکال. و تمام الکلام فی مباحث خلل الصلاة فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۰

الإحرام (۱)، و لا فی ما یتأخرها من التعقیب. و یلحق باللباس- علی الأحوط- اللحاف الذی یتغطی به المصلی مضطجعاً إیماء، سواء کان متستراً به أولا، و إن کان الأقوی فی صورة عدم التستر به- بأن کان ساتره غیره- عدم الاشتراط (۲).

و یشترط فی صحة الصلاة أیضا إزالتها عن موضع السجود (۳).

---

(۱) لإطلاق أدلتها، و کذا ما یتأخر. نعم یشکل ذلک فی الإقامة، کما سیأتی فی محله.

(۲) حیثیة التستر لیس لها دخل فی اشتراط الطهارة، لما سبق من عدم الفرق بین الساتر و غیره. و حینئذ فإذا لم یکن فی صورة عدم التستر به داخلا فی اللباس الواجب فیه الطهارة، لم یکن داخلا فیه فی صورة التستر به أیضاً، کما هو الظاهر. نعم إذا کان ملتفاً فیه بنحو یصدق أنه صلی فیه وجبت طهارته و إلا فلا، للأصل.

(۳) إجماعا، کما عن ابن زهرة، و الفاضلین، و الشهید، و المحقق الثانی و الأردبیلی، و غیرهم. و لا یقدح فیه ما عن الوسیلة و الراوندی من الخلاف فیه فان نسخ الوسیلة مختلفة. ففی بعضها ما هو ظاهر فی موافقة الأصحاب، کما حکاه فی مفتاح الکرامة، و فی الجواهر فی مبحث مطهریة الشمس، و حکیاه عن نسخة الذخیرة. و النسخة التی یظهر منها المخالفة ظاهرة فی اعتبار تجفیف الشمس، و لعله لکون التجفیف بمنزلة التیمم بدلا عن الطهارة. و من هذا یظهر لک حال المحکی عن الراوندی. و یشهد للمشهور من النصوص صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع): عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلی فیه. فقال (ع): إذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر» «۱».

لکن فی کون المسجد مما یصلی فیه إشکال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۱

دون المواضع الأخر (۱)، فلا بأس بنجاستها إلا إذا کانت

ظاهر. و

صحیح ابن محبوب عن الرضا (ع): «أنه کتب إلیه یسأله عن الجص یوقد علیه بالعذرة و عظام الموتی یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟

فکتب (ع) الیه: إن الماء و النار قد طهراه» «۱».

لکن العمل بظاهره متعذر. و سیأتی- إن شاء اللّٰه تعالی- فی مبحث مطهریة الشمس، و مبحث السجود، ما له نفع فی المقام.

(۱) علی المشهور، کما عن جماعة. و عن السید (ره) اعتبار طهارة ما یلاقیه بدن المصلی. و عن الحلبی اعتبار طهارة مساقط الأعضاء السبعة.

و یشهد للأول

موثق ابن بکیر: «عن الشاذکونة «۲» یصیبها الاحتلام أ یصلی علیها؟ قال (ع): لا» «۳».

و

موثق عمار: «عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره، فلا تصیبه الشمس، و لکنه قد یبس الموضع القذر. قال (ع): لا یصلی علیه» «۴».

لکن الأول معارض بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)

، و بخبر محمد بن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵» المتضمنین نفی البأس فی الصلاة علی (الشاذکونة) تصیبها الجنابة. و الثانی معارض

بصحیح ابن جعفر (ع): «عن البیت و الدار لا یصیبهما الشمس و یصیبهما البول و یغتسل فیهما من الجنابة أ یصلی فیهما إذا جفا؟ قال (ع):

نعم» «۶».

فیتعین إما الحمل علی الکراهة، أو علی خصوص موضع السجود بقرینة الإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) بفتح الذال ثیاب غلاظ مضربة تعمل فی الیمن. القاموس.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳، ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱، ص: ۴۹۲

مسریة الی بدنه (۱). أو لباسه (۲).

[(مسألة ۱): إذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

(مسألة ۱): إذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا کان الطاهر بمقدار الواجب، فلا یضر کون البعض الآخر نجساً، و ان کان الأحوط طهارة جمیع ما یقع علیه (۳). و یکفی کون السطح الظاهر من المسجد طاهراً، و ان کان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربة علی محل نجس، و کانت طاهرة و لو سطحها الظاهر، صحت صلاته (۴).

و أما القول الثانی فلم نجد له شاهدا سوی ما یتوهم من کون المراد من طهارة المسجد فی معاقد الإجماعات ما یعم مواضع سائر المساجد.

و لکنه کما تری بعد کون العدم فیها هو المعروف.

(۱) إجماعا مستفیض النقل. و الظاهر- کما اعترف به جماعة- کون المورد من صغریات قاعدة وجوب إزالة النجاسة عن الثوب و البدن، فلا بأس بالنجاسة المتعدیة إذا کانت معفوا عنها. نعم عن الإیضاح حکایة الإجماع عن والده (ره) علی المنع حتی فی المعفو عنها، و أن ذلک شرط فی مکان المصلی. لکن ظاهر المحکی عن النهایة و التذکرة من أنه یشترط طهارة المکان من النجاسات المتعدیة ما لم یعف عنها إجماعا، خلاف ذلک.

(۲) إذا کان مما تتم به الصلاة، حسب ما عرفت.

(۳) لإطلاق معاقد الإجماعات علی اشتراط طهارة محل الجبهة، و ان کان الظاهر منها المقدار المعتبر، إذ المقام نظیر وضع الجبهة علی

ما یصح السجود علیه.

(۴) کما فی الجواهر، و عن کشف الغطاء. و الظاهر أنه من المسلمات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۳

[(مسألة ۲): تجب إزالة النجاسة عن المساجد]

(مسألة ۲): تجب إزالة النجاسة عن المساجد (۱)

لاختصاص دلیل الطهارة بالسطح الماس للجبهة.

(۱) عن جماعة نقل الإجماع علیه، کالشیخ، و الحلی، و الفاضلین، و الشهید و غیرهم. و یشهد له قوله تعالی (إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ) «۱» بضمیمة عدم الفصل بین المسجد الحرام و غیره من المساجد. و المناقشة فی دلالة الآیة الشریفة علی النجاسة تقدم دفعها فی مبحث نجاسة الکافر. و قد یستدل أیضاً بما

رواه فی السرائر، عن نوادر البزنطی، عن محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له (ع): إن طریقی الی المسجد فی زقاق یبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته. فقال (ع): أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسة؟ قلت بلی. قال (ع): فلا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۲».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۴۹۳

لکنه یشکل باحتمال کون المقصود نفی البأس من حیث الصلاة کما قد یظهر ذلک من ذیل الروایة. و کذا الکلام فی موثقته الأخری «۳». و أما النبوی المروی فی کتب أصحابنا- کما

فی الوسائل-: «جنبوا مساجدکم النجاسة» «۴».

فیشکل: بأن من المحتمل أن یکون المراد منه مسجد الجبهة، کما قد یشهد به إضافته إلی ضمیر الجمع. مع ضعف سنده و انجباره بالعمل غیر معلوم. هذا و مقتضی إطلاق الآیة عدم الفرق بین الدفع و الرفع. کما أن مقتضاه عدم الفرق بین أرض المسجد و سقفه، و جدرانه، و غیرها مما یعد جزءاً منه.

---

(۱) التوبة: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۴

داخلها، و سقفها و سطحها، و طرف الداخل من جدرانها، بل و الطرف الخارج علی الأحوط (۱). إلا أن لا یجعلها الواقف جزء من المسجد. بل لو لم یجعل مکانا مخصوصا منها جزاء لا یلحقه الحکم (۲). و وجوب الإزالة فوری (۳) فلا یجوز التأخیر بمقدار ینافی الفور العرفی. و یحرم تنجیسها أیضاً (۴). بل لا یجوز إدخال عین النجاسة فیها، و ان لم تکن منجسة، إذا کانت موجبة لهتک حرمتها

(۵)، بل مطلقا على الأحوط (۶).

---

(۱) كأنه لدعوى الانصراف عنه. لكنه بدوى لا يجوز لأجله رفع اليد عن الإطلاق.

(۲) للأصل.

(۳) كما نص عليه غير واحد، بل عن المدارك و الذخيرة نسبته إلى الأصحاب. و يقتضيه ظاهر النهى. بل و ظاهر معاقد الإجماعات على وجوب الإزالة، إذ ليس المقصود وجوب الإزالة و لو بعد حين، و فى وقت من الأوقات بل الإزالة على الفور، و لو بقرينة مناسبة الاحترام و التعظيم، كما لا يخفى. نعم ظاهر النهى فى الآية الفور الحقيقى. إلا أن يكون إجماع على خلافه.

(۴) لما عرفت من ظهور الأدلة فيما هو أعم من الرفع و الدفع.

(۵) لحرمة هتكها إجماعاً و لو بغير التنجيس.

(۶) بل عند جماعة أنه الأقوى، و عن اللوامع نسبته الى الحلبيين، و عن الكفاية نسبته إلى المشهور. لظاهر الآية الشريفة. و عن الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم- بل عن روض الجنان نسبته إلى الأكثر- الاختصاص

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۹۵

و أما إدخال المتنجس فلا بأس به (۱) ما لم يستلزم الهتك.

بالمتعدية للإجماع على جواز دخول الصبيان و الحائض مع عدم انفكاكهم عن النجاسة- غالباً و قد ذكر الأصحاب (قدهم) جواز دخول المسلوس و المستحاضة مع أمن التلويث، و جواز القصاص فى المسجد للمصلحة مع فرش ما يمنع التلويث بل دخول الحائض و المستحاضة مورد النصوص «۱»، بل السيرة على دخول المجروح و المقروح و نحوهما ممن تلوث بدنه أو لباسه بشىء من عين النجاسة. لكن إن تمَّ دليل على ذلك أمكن الاقتصار عليه، و الرجوع فى مورد الشك الى عموم الآية الشريفة المانع عن المتعدية و غيرها، لا تخصيص النجاسة بالمتعدية، لأنه من غير مخصص. و مجرد ثبوت الجواز فى الموارد المذكورة و نحوهما مما كانت النجاسة من توابع الداخل، و كونها قليلة غير ملتفت إليها، لا يقتضى التخصيص المذكور و لا يقتضى حمل النهى فى الآية على العرضى، لأجل ما يترتب على دخول المشرك من تلويث المسجد، فان ذلك خلاف الظاهر.

(۱) عند جماعة. لاختصاص الدليل بعين النجاسة، و الأصل فى غيره الجواز. (فان قلت): مورد الآية الشريفة و ان كان المشرك، و هو نجس ذاتا لا- متنجس لكن قوله تعالى (نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا) ظاهر فى كون موضوع الحكم النجس، و هو أعم من النجس بالعرض و هو المتنجس.

(قلت): النجس لما كان مصدراً و حمله على العين لا يصح إلا على وجه المبالغة، فالموضوع للحكم هو النجس على نحو المبالغة، و صدقه على المتنجس غير واضح. بل لو أمكن الفرق بين النجاسات أشكل الاستدلال بالآية الشريفة على المنع من كل نجاسة. نعم ظاهر السرائر الإجماع على عموم الحكم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵، ۱۷ من أبواب الجنابة، و باب: ۳۵ من أبواب الحيض و باب: ۹۱ من أبواب الطواف.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۹۶

[(مسألة ۳): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائى]

(مسألة ٣): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفائى (١). و لا اختصاص له بمن نجسها (٢) أو صار سببا، فيجب على كل أحد.

[(مسألة ۴): إذا رأى نجاسة فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها]

(مسألة ۴): إذا رأى نجاسة فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى إزالتها مقدما على الصلاة مع سعة وقتها، و مع الضيق قدمها. و لو ترك الإزالة مع السعة، و اشتغل بالصلاة، عصى لترك الإزالة. لكن فى بطلان صلاته اشكال (٣)،

للمتنجس حيث قال (ره): «لا خلاف بين الأمة كافة فى أن المساجد يجب أن تنزه و تجنب النجاسات العينية، و قد أجمعنا بلا خلاف فى ذلك بيننا على أن من غسل ميتاً له أن يدخل المسجد و يجلس فيه، فضلا عن دخوله و مروره، فلو كان نجس العين لم يجز له ذلك» و كذلك ظاهر المعتبر فإنه- بعد ما حكى ذلك- أقره على الإجماع الأول و أنكر عليه الإجماع الثانى.

فقال: «فانا لا نوافقك على ذلك، بل نمنع من الاستيطان، كما نمنع من على جسده نجاسة»، لكن العمل بمثل هذا الإجماع بعد ما تقدم عن روض الجنان من مخالفة الأكثر غير ظاهر. لكن بناء على الإشكال فى دلالة الآية على عموم الحكم للمتنجس يشكل الأمر فى دلالتها على حرمة تلويث المسجد بالمتنجس، فلا بد أن يكون الوجه فيه الإجماع. و أما الرواية فقد عرفت الإشكال فى دلالتها.

(١) فان ظاهر الآية الشريفة عموم الخطاب للجميع، و لما لم يمكن فيه التكرار تعين كونه كفائيا.

(٢) و عن الذكرى الاختصاص به. و هو غير ظاهر، و لا سيما مع عجزه عن الامتثال، فإنه يلزم سقوط الخطاب رأساً.

(٣) الكلام فى هذه المسألة يقع فى أمور: (الأول): وجوب المبادرة

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٩٧

.....

إلى الإزالة، على نحو لو تركها و اشتغل بالصلاة عصى فى ترك المبادرة إلى الإزالة. (الثانى): أن الأمر بالإزالة فوراً هل يقتضى النهى عن الصلاة أو لا؟ (الثالث) أنه على تقدير اقتضائه النهى هل يقتضى مثل هذا النهى الفساد أو لا؟ (الرابع): أنه على تقدير عدم اقتضائه النهى فهل يمنع من الأمر بالصلاة على نحو الترتب أو لا؟ (الخامس): أنه على تقدير المنع من ذلك فهل تصح الصلاة بفعلها بداعى الملاك أم لا؟.

أما الكلام فى الأول: فالظاهر أنه لا إشكال عندهم فى حصول العصيان بترك الإزالة و لو مع الاشتغال بالصلاة، لأن ذلك مخالفة لدليل الفورية.

لكن يظهر من كلام المستند: العدم، حيث قال: «و لا يبطل واجب موسع أو مضيق لو فعله قبل الإزالة، و لو قلنا باقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده. بل لم يثبت الإجماع على الوجوب الفورى حين دخول واجب موسع أو مستحب كذلك فلا يحكم ببطلانه إذا فعله على القول بالاقتضاء المذكور أيضاً. و لا يختص ذلك بما إذا كان دليل وجوب الإزالة الإجماع، بل و كذا لو كان دليله الآية و الاخبار لاستناد الفورية معهما إلى الإجماع، لعدم دلالة الأمر بنفسه على الفور. بل و كذا لو قلنا بدلالته على الفور أيضاً، لحصول التعارض بين دليل وجوب الإزالة المستلزم للنهى عن غيرها، و بين تلك العبادة بالعموم من وجه، و لو فقد المرجح يحكم بالتخيير المستلزم للصحة ..».

و فيه: أنك عرفت ظهور الإجماع فى الوجوب الفورى، و أن دلالة الآية على الفورية من باب دلالة النهى على الفور التى لا خلاف فيها، لا من باب دلالة الأمر على الفور التى هى محل الخلاف. بل الأمر بالإزالة الذى هو مفاد النبوى المتقدم مما لا ريب فى أن المراد به الفور- و ان قلنا بأن الأمر لا يدل على الفور لأن الدلالة فى المقام بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع. و على تقدير الدلالة فالمقام من

باب تزاحم الواجبين، لإحراز

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۹۸

.....

مناط الوجوب فيهما معاً، فلا بد من إعمال قواعد التزاحم، المقتضية لترجيح المقتضى التعيينى على المقتضى التخييرى، كما فى جميع موارد تزاحم الواجبين إذا كان أحدهما مضيقاً و الآخر موسعاً. لا من باب التعارض الذى لا يحرز فيه المناط فى الطرفين، كى يرجع الى المرجح أو التخيير مع عدمه.

مع أنه لو سلم ذلک فالظاهر تعين الجمع العرفى بينهما بتقديم دليل الفورية على دليل التوسعة، نظير موارد تعارض دليل الاقتضاء و اللااقتضاء فان العرف فى مثل ذلک يقدم الأول على الثانى. مع أن المرجع فى مورد المعارضة بين العامين من وجه الأصل، و هو يقتضى البطلان و عدم المشروعية مع أنه لو بنى على الرجوع الى التخيير فالتخيير المذكور تخيير فى المسألة الأصولية، فلا يحكم بصحة العبادة إلا إذا اختير دليل التوسعة، لا تخيير فى المسألة الفرعية كى تصح العبادة مطلقاً.

و كيف كان فلا ينبغى التأمل فى وجوب المبادرة إلى الإزالة فى الفرض و فى حصول العصيان بتركها، بناء على ما عرفت من كون المقام من باب التزاحم لأن مقتضى الإزالة فى الزمان الأول تعيينى، و مقتضى الصلاة فى الزمان الأول تخييرى و المقتضى التخييرى لا يصلح لمعارضة المقتضى التعيينى، لأنه لا اقتضاء له فى التعيين، و ما لا اقتضاء له لا يصلح لمزاحمة ماله الاقتضاء.

و أما الكلام فى الأمر الثانى: فهو أنه لا موجب لاقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، إذ ليس فعل الضد مانعاً عن ضده، و لا عدمه شرطاً لضده لأن الضدين فى رتبة واحدة، فيمتنع أن يكون كل منهما مانعاً عن الآخر، لأن المانع يكون فى رتبة سابقة على الممنوع، لأنه نقيض عدمه، الذى هو شرط وجود الممنوع، المقدم رتبة على المشروط، و النقيضان فى رتبة واحدة، فلو كان الضد مانعاً عن وجود الضد الآخر كان متقدما عليه رتبة و متأخراً عنه، و هو ممتنع.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۹۹

.....

و أما الكلام فى الأمر الثالث: فهو أنه لا فرق بين النهى النفسى و الغيرى فى كون مخالفته مبعدة عن المولى، فمن سل سيفه ليقتل مولاه كان سل سيفه بقصد قتل المولى مبعداً عنه، لأنه تمرد عليه، كما لا يخفى. و حينئذ يمتنع أن يكون عبادة، لأن العبادية متقومة بصلاحية الفعل للمقربية، و المبعد لا يصلح لذلک.

و أما الكلام فى الأمر الرابع: فهو أن الأمر بالضدين إنما يمتنع إذا كان الأمر بأحدهما مدافعاً و مطارداً للأمر بالآخر، و ذلک يختص بما إذا كان الأمران فى عرض واحد. لأنهما لما لم تسعهما قدرة المكلف و انما تسع واحداً منهما، فالأمر المتعلق بأحدهما يستوجب صرف قدرة المكلف الى متعلقه، و الأمر المتعلق بالآخر يستوجب صرف قدرته اليه، و المفروض أن القدرة لا تسعهما معاً، فيلزم محذور المدافعة بينهما. أما لو كانا على نحو الترتب: بأن كان الأمر بأحدهما مطلقاً و الآخر مشروطاً بعدم امتثال الأول فلا يلزم المحذور، لأن الثانى لا يستوجب صرف القدرة من متعلق الأول إلى متعلقه، لأن الأمر المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، و انما يقتضى صرف القدرة إلى متعلقه على تقدير حصول شرطه، فلا يكون منافيا للأول كما أن الأول و إن كان يقتضى صرف القدرة من متعلق الثانى إلى متعلقه، لكن صرفها على النحو المذكور ليس إبطالا لمقتضى الثانى، بل هو رفع لشرط وجوده، و قد عرفت أنه لا يقتضى حفظ شرطه، فلا يكون أحد الأمرين منافياً لمقتضى الآخر و لا مدافعاً له.

و لأجل ذلک لا يبنى على سقوط الأمر بالمهم بالمرة إذا زاحمه الأمر بالأهم، لأن ذاته لا تزاحم ذلک الأمر، و انما المزاحم إطلاقه،

فیسقط و تبقی ذات الأمر بالمهم مقیدة. و بذلک یجمع العقل بین الأمرین.

و مثله ما لو کان الضدان فی مرتبة واحدة فی الاهتمام، فان تزاحمهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۰

.....

لا یوجب سقوط أمریهما معاً، لعدم التدافع بین ذاتی الأمرین، و انما التدافع بین اطلاقیهما فیسقطان معا، و تبقی ذاتا الأمرین مقیدتین، فیجمع العقل بینهما بتقیید کل من الأمرین بعدم امتثال الآخر، و لازم ذلک سقوط الأمرین عند فعل أحد الضدین. أما سقوط أمر الضد المأتی به فبالامتثال و أما سقوط أمر الآخر فبانتفاء شرطه، و ثبوت الأمرین معا بترک الضدین معاً، لحصول شرط کل من الأمرین، و لازم ذلک استحقاق عقابین علیهما معاً.

و أما الکلام فی الأمر الخامس: فهو أن الملاک (تارة): یراد به المصلحة الموجبة لترجح الوجود علی العدم، أو المفسدة الموجبة لترجیح العدم علی الوجود. (و أخری): یراد به نفس الترجح النفسانی الموجب للمیل الی الوجود أو النفرة عنه، و ان لم یکن هناک ارادة و لا کراهة، إما لعدم الالتفات إلی الشیء، أو لوجود المانع عن تعلقهما به. فان کان المراد به الأول فالظاهر أنه لا یوجب عبادیة العبادة فلو جیء بالعبادة لأجل المصلحة، لم تکن عبادة للمولی، و لا إطاعة له و لا منشأ لاستحقاق الثواب، کما سیجیء- إن شاء اللّه تعالی- فی مباحث نیة الوضوء و ان کان المراد به الثانی، فالظاهر صحة العبادة لو کان هو الداعی إلی فعلها. بل الظاهر أن عبادیة العبادات کلیة إنما تکون لذلک، و قصد الأمر إنما یصحح العبادة بلحاظ طریقیته الی الملاک المذکور، لا من حیث هو هو. و لذا لو علم بخلو الأمر عن الملاک لم یکن أمرا حقیقیاً، بل کان صوریاً، و لم تجب موافقته. و لو علم بوجود الملاک بالمعنی المذکور وجب الفعل و ان علم بعدم الأمر لمانع منه. فلو علم العبد أن ولد المولی قد غرق وجب إنقاذه و ان لم یعلم المولی بذلک، أو علم و لم یأمره بإنقاذه لجهله بوجود من یقدر علی إنقاذه. فهذا الدوران دلیل علی کون المعیار فی صحة العبادات هو الملاک- بالمعنی المذکور- من دون دخل فیها للأمر. و تحقیق هذه المباحث موکول الی مبحث الضد. و قد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۱

و الأقوی الصحة. هذا إذا أمکنه الإزالة و أما مع عدم قدرته مطلقاً أو فی ذلک الوقت فلا إشکال فی صحة صلاته (۱).

و لا فرق فی الاشکال فی الصورة الأولی بین أن یصلی فی ذلک المسجد أو فی مسجد آخر (۲). و إذا اشتغل غیره بالإزالة لا مانع من مبادرته إلی الصلاة قبل تحقق الإزالة (۳).

[(مسألة ۵): إذا صلی ثمَّ تبین له کون المسجد نجساً]

(مسألة ۵): إذا صلی ثمَّ تبین له کون المسجد نجساً کانت صلاته صحیحة (۴). و کذا إذا کان عالما بالنجاسة، ثمَّ غفل، و صلی. و أما إذا علمها أو التفت إلیها فی أثناء

أوضحناها فی تعلیقتنا حقائق الأصول. فراجع.

(۱) لأن العجز مانع عن الأمر بالمبادرة إلی الإزالة، فلا مجال لتوهم المنع عن الصلاة.

(۲) لتحقق التضاد، الموجب لورود الاشکال السابق.

(۳) لتحقق امتثال الواجب الکفائی بفعل غیره فلا مزاحمة. نعم لو کان ترک المعاونة له مفوتاً للفوریة العرفیة جاء الاشکال السابق، لتحقق التزاحم حینئذ بین وجوب المعاونة و وجوب الصلاة.

(۴) لا اشکال فیه ظاهراً. إذ لا قصور فی صلاته لتمامیتها فی نفسها و وقوعها علی وجه العبادة. و مجرد وجود المفسدة فیها- بناء علی کونها منهیاً عنها- لا یمنع من صحة التعبد بها، و استحقاق الثواب علی فعلها، بعد جهله بالنهی المانع من حصول البعد بمخالفته (و بالجملة): بعد ما کانت الصلاة تامة الاجزاء و الشرائط و مأتیا بها علی وجه العبادة، و صلاحیة الفعل للمقربیة، و صلاحیة الفاعل للتقرب، لا موجب للبطلان.

فان قلت: إذا کان مبنی القول بالبطلان علی تقدیر الالتفات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۲

الصلاة، فهل یجب إتمامها ثمَّ الإزالة، أو إبطالها و المبادرة إلی الإزالة؟! وجهان، أو وجوه، و الأقوی وجوب الإتمام (۱).

هو تقدیم جانب النهی، فلازم ذلک کون ترک الصلاة أرجح من فعلها، و عدمها أولی من وجودها، فکیف یمکن التقرب بفعلها؟ و هل یمکن التقرب بالمرجوح؟ (قلت): لا- ریب فی بناء العقلاء علی استحقاق الثواب بمجرد الانقیاد الی المولی بفعل ما یعتقد محبوبیته، و ان کان مبغوضاً، فالبغض الواقعی لا یکون مانعاً من الانقیاد، الذی هو سبب القرب إلی المولی، و استحقاق ثوابه. و إنما یکون مانعاً إذا کان معلوما للعبد، علی نحو یکون الفعل مبعداً عن المولی، لکونه تمردا علیه. و لذا أفتوا بصحة الصلاة مع الجهل بالغصب، حتی بناء علی القول بالامتناع و تقدیم جانب النهی. و کذا مع النسیان و سائر الأعذار المانعة من صحة العقاب علی الفعل المبغوض.

و تحقیق ذلک فی مبحث جواز اجتماع الأمر و النهی و امتناعه. فراجع.

(۱) علله المصنف (ره) فی مبحث عدم جواز قطع الفریضة: بأن دلیل الفوریة قاصر الشمول عن مثل المقام، فدلیل حرمة القطع بلا مزاحم و یشکل: بأن دلیل الفوریة عین دلیل وجوب الإزالة، لأن دلیل وجوب الإزالة مرجعه إلی النهی عن وجود النجاسة فی المسجد بنحو الطبیعة الساریة التی لا- فرق فیها بین زمان و آخر. نظیر ما دل علی وجوب الاجتناب عن النجس و غیره من المحرمات فاذا کان دلیل الإزالة شاملا للمقام، کان دلیلا علی الفوریة أیضاً.

و قد یعلل ما فی المتن: بأنه مقتضی استصحاب وجوب الإتمام و حرمة القطع. و فیه: أن الشک فی المقام لیس فی وجوب الإتمام، للعلم بتحقق مناطه، و انما الشک فی تقدیمه فی نظر العقل علی وجوب الإزالة لأهمیة ملاکه أو تأخیره عنه لضعف ملاکه، أو التخییر بینهما لتساویهما فی الملاک، فالشک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۳

[(مسألة ۶): إذا کان موضع من المسجد نجساً، لا یجوز تنجیسه ثانیاً بما یوجب تلویثه]

(مسألة ۶): إذا کان موضع من المسجد نجساً، لا یجوز تنجیسه ثانیاً بما یوجب تلویثه (۱). بل و کذا مع

فی الحکم العقلی للشک فی مناطه. نعم کان الإتمام واجباً تعیینیاً فی نظر العقل قبل الالتفات إلی النجاسة. لکن مثل هذا الحکم العقلی لیس مجری للاستصحاب.

و لا فرق فی ذلک بین صورة وقوعها فی الأثناء و الالتفات إلیها، و صورة وقوعها قبل الصلاة و الالتفات إلیها قبل الصلاة ثمَّ الغفلة و الشروع فی الصلاة ثمَّ الالتفات إلیها فی الأثناء، و صورة وقوعها قبل الصلاة و عدم الالتفات إلیها إلا فی الأثناء، فإن الجمیع مشترکة فی توقف العقل عن الحکم بوجوب القطع و الإزالة أو وجوب الإتمام، أو التخییر بینهما حین الالتفات إلیها فی الأثناء و الابتلاء بالمزاحم. و مثلها صورة الالتفات إلیها قبل الصلاة و الشروع فیها عمدا، فإنه بعد البناء علی صحة الصلاة یقع الإشکال فی وظیفة

المکلف أیضاً عقلا من حیث وجوب الإتمام و ترک الإزالة، أو القطع و الإزالة، أو التخییر بینهما لعدم علمه بالمناط.

و قد یعلل أیضاً: بأن مناط حرمة القطع أقوی من مناط وجوب الفوریة فی الإزالة. و فیه: أنه غیر ظاهر.

هذا و المتعین وجوب الإزالة و ترک الإتمام، لأن العمدة فی الدلیل علی حرمة قطع الفریضة هو الإجماع، و القدر المتیقن منه غیر مثل المقام، مما کان القطع فیه بداعی فعل واجب.

(۱) قد تقدم- فی مسألة أن المتنجس لا یتنجس ثانیا- احتمال کون المتنجس یتنجس ثانیاً، و أن التداخل فی المزیل لا فی المزال. و علیه فحرمت التلویث فی محلها. أما بناء علی ما هو ظاهرهم من کون التداخل فی المزال، فلا یظهر وجه لحرمة التلویث، إلا بناء علی حرمة إدخال النجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۴

عدم التلویث إذا کانت الثانیة أشد و أغلظ من الأولی (۱).

و إلا ففی تحریمه تأمل، بل منع (۲)، إذا لم یستلزم تنجیسه ما یجاوره من الموضع الطاهر. لکنه أحوط.

[(مسألة ۷): لو توقف تطهیر المسجد علی حفر أرضه جاز، بل وجب]

(مسألة ۷): لو توقف تطهیر المسجد علی حفر أرضه جاز، بل وجب (۳). و کذا لو توقف علی تخریب شیء

غیر المتعدیة إلی المسجد إذا کانت ملوثة، کما یقتضیه إطلاق الآیة الشریفة مع عدم مخرج عنها من سیرة أو نحوها، و ان لم یحصل الهتک من مجرد التلویث. لکنه علی إطلاقه ممنوع.

(۱) لأن التنجیس المحرم ملحوظ بنحو الطبیعة الساریة فی الافراد و المراتب بقرینة الارتکاز العرفی.

(۲) هذا إذا بنینا علی ما هو ظاهرهم من کون التداخل فی الأثر لا ـ فی المزیل، و إلا- کما تقدم احتماله- فالبناء علی التحریم فی الفرض فی محله.

(۳) کأنه لإطلاق دلیل وجوب إزالة النجاسة عن المسجد. لکن یزاحمه ما دل علی حرمة تخریب المسجد. اللهم إلا أن یقال: حرمة تخریب المسجد تختص بما إذا لم یکن لمصلحة المسجد، کالتوسعة، و احداث باب و نحوهما مما یترتب علیه مصلحة عامة، و فی الجواهر: أنه لا ریب فی جواز ذلک. و تطهیر المسجد من هذا القبیل، فلا مزاحم لما دل علی وجوب إزالة النجاسة عنه. (و فیه): أن المراد بالمصلحة المسوغة للتخریب الفائدة العائدة إلی المترددین، و الطهارة لیست منها، و مجرد الوجوب لا یقتضی ذلک فالتزاحم بحاله. و حینئذ فالبناء علی وجوب التخریب- بحفر الأرض، و هدم العمارة، و نحوهما- یتوقف علی إحراز أهمیة الإزالة بالنسبة الیه، أو احتمال أهمیتها من دون احتمال أهمیة مفسدة التخریب، و هو غیر ظاهر کلیة، و مقتضی ذلک جواز کل من الأمرین. نعم تمکن دعوی أهمیة الإزالة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۵

منه. و لا یجب طم الحفر و تعمیر الخراب (۱). نعم لو کان مثل الآجر مما یمکن رده (۲) بعد التطهیر وجب (۳).

فی الحفر و الهدم إذا کانا یسیرین.

هذا مع الغض عن المناقشة فی إطلاق دلیل وجوب الإزالة الشامل للنجس و المتنجس، و إلا فقد عرفت المناقشة فی ذلک، و أن العمدة الإجماع و علیه إذا شک یرجع إلی أصالة البراءة، و یکون دلیل حرمة التخریب بلا مزاحم و لا معارض.

هذا کله إذا لم یوجد باذل لتعمیره. و أما لو وجد الباذل فلا ینبغی التأمل فی وجوب الإزالة و التخریب، لأهمیة وجوب الإزالة. و

احتمال عدم وجوب الإزالة فی الفرض، و انتفاء ملاکه، بعید جدا، لا یعتد به فی قبال إطلاق معاقد الإجماع.

(۱) لأصالة البراءة. و قاعدة الضمان بالإتلاف غیر جاریة فی المقام، لا من جهة أن الوجوب ینافی الضمان، لمنع ذلک، و لذا یجب أکل طعام غیره عند المخمصة مع الضمان، بل لاختصاص الضمان بصورة الإتلاف لا لمصلحة ذی المال، و فی المقام إنما یکون الإتلاف لمصلحة المسجد.

(۲) یعنی: الی المسجد.

(۳) کأنه لما ورد فی وجوب رد ما أخذ من الحصی و التراب من البیت.

ففی روایة معاویة: «أخذت سکا من سکاک المقام، و ترابا من تراب البیت و سبع حصیات. فقال (ع): بئس ما صنعت أما التراب و الحصی فرده» «۱»

و قریب منها غیرها. لکن استفادة المقام منها غیر ظاهرة، فان موردها الأخذ المحرم، بخلاف المقام، فاحتمال عدم وجوب رده إذا لم یستلزم تضییعاً للوقف أنسب بالقواعد. إلا أن یکون إجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۰۶

[(مسألة ۸): إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره]

(مسألة ۸): إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره (۱)، أو قطع موضع النجس منه، إذا کان ذلک أصلح من إخراجه و تطهیره (۲)، کما هو الغالب.

[(مسألة ۹): إذا توقف تطهیر المسجد علی تخریبه أجمع]

(مسألة ۹): إذا توقف تطهیر المسجد علی تخریبه أجمع کما إذا کان الجص الذی عمر به نجساً، أو کان المباشر للبناء کافرا- فان وجد متبرع بالتعمیر بعد الخراب جاز، و إلا فمشکل (۳).

[(مسألة ۱۰): لا یجوز تنجیس المسجد الذی صار خرابا و ان لم یصل فیه أحد]

(مسألة ۱۰): لا یجوز تنجیس المسجد الذی صار خرابا (۴) و ان لم یصل فیه أحد، و یجب تطهیره إذا تنجس.

---

(۱) و کذا آلاته. ذکره کثیر، و لم ینقل فیه خلاف، بل عن مجمع البرهان و المدارک ما یشعر بالاتفاق علیه. و کأنه للبناء علی المنع من إدخال النجاسة غیر المتعدیة إذا کانت من هذا القبیل، کما یقتضیه إطلاق الآیة الشریفة من دون مخرج عنه، من سیرة أو غیرها، لاختصاصهما- علی تقدیر ثبوتهما- بغیر ذلک. لکن یشکل ذلک هنا بما عرفت من اختصاص الآیة بالنجاسة العینیة فلا تشمل المتنجس. مضافا الی أن غایة ما تقتضیه الآیة حرمة التنجیس ما دام فی المسجد فإذا أخرج من المسجد لا یجب تطهیره. نعم لو ثبت وجوب رده وجب تطهیره حینئذ، فرارا من لزوم إدخال النجاسة الی المسجد.

(۲) و حینئذ یتعین.

(۳) قد عرفت أن المنع أظهر.

(۴) فإن المعروف عدم بطلان مسجدیته بالخراب. بل الظاهر أنه لا خلاف فیه بیننا. نعم عن بعض العامة: أنه یرجع ملکا للواقف، قیاساً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۷

.....

علی ما لو أخذ السیل میتا. فإنه یرجع کفنه الی ملک الوارث. لکنه قیاس مع الفارق، فإن الثانی تکلیف یسقط بذهاب موضوعه، و الثانی وضع باق ببقاء موضوعه، و هو الأرض و ان خربت. و قد ذکرنا فی کتابنا نهج الفقاهة أقسام الوقف، و اختلاف أحکامها، و أن وقف المساجد قسم برأسه لیس الوقف فیه علی غایة معینة من صلاة أو عبادة، حتی یبطل بالخراب، لفوات الجهة المقصودة، و انما الوقف فیه لحفظ عنوان خاص، و هو عنوان المسجدیة، و الخراب لا یستوجب فواته، لعدم الدلیل علیه، و الأصل یقتضی بقاءه.

لکن فی المسالک: «هذا فی غیر المبنی فی الأرض المفتوحة عنوة، حیث یجوز وقفها تبعاً لآثار التصرف، فإنه ینبغی حینئذ بطلان الوقف بزوال الآثار، لزوال المقتضی للاختصاص، و خروجه عن حکم الأصل ..»

و فیه: أن الملک آناً ما- و لو تبعاً للآثار- یکفی فی صحة الوقف، و إذا صح کان مؤبدا و لو للاستصحاب. نعم یقع الإشکال فی ثبوت الملکیة.

و لو تبعا للآثار، فإنه لا دلیل علیه، کما أشرنا الی ذلک فی نهج الفقاهة.

و حینئذ یشکل أصل وقفها مسجدا، لعدم الدلیل علی صحة التصرف فیها بذلک، و ان ادعی شیخنا فی الجواهر فی کتاب الوقف السیرة القطعیة علی اتخاذ المساجد فیها. بل المعلوم من الشرع جریان أحکام المساجد علی مساجد العراق و نحوه من البلاد المفتوحة عنوة، و ان کان (قده) فی کتاب البیع حکی عن المبسوط و غیره المنع من التصرف فیها، حتی ببنائها مساجد و سقایات، و أنه لو تصرف بذلک أو غیره کان باطلا، و هو الذی تقتضیه القواعد الأولیة. و السیرة لم تثبت فی مورد علم بأن أرض المسجد مما کان عامرا حین الفتح، و أنه لم یخرج عن ملک المسلمین و لو ببیع السلطان، و أنه لم یکن ذلک التصرف بإذنه. و لیس التصرف فیها بجعلها مسجداً إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۸

[(مسألة ۱۱): إذا توقف تطهیره علی تنجیس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه إن أمکن إزالته بعد ذلک]

(مسألة ۱۱): إذا توقف تطهیره علی تنجیس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه إن أمکن إزالته بعد ذلک (۱)، کما إذا أراد تطهیره بصب الماء و استلزم ما ذکر.

[(مسألة ۱۲): إذا توقف التطهیر علی بذل مال وجب]

(مسألة ۱۲): إذا توقف التطهیر علی بذل مال وجب (۲). و هل یضمن من صار سبباً للتنجس؟ وجهان، لا یخلو ثانیهما من قوة (۳).

کسائر التصرفات التی ذکروا أنها لا تجوز فی أرض المسلمین إلا بالاذن من ولیهم، کبنائها دورا و منازل و سقایات و نحو ذلک، و السیرة فی جمیع ذلک لم تثبت بنحو یخرج بها عن القواعد.

(۱) لوجوب ارتکاب أقل المحذورین عند التزاحم.

(۲) لإطلاق الدلیل. إلا أن یکون ضرراً أو حرجا، فیرتفع بما دل علی نفی الضرر، أو الحرج [۱].

(۳) لأن التسبیب الموجب للضمان یختص بما یکون الإتلاف فیه مستنداً- عرفا- الی السبب، لا الی المباشر، بأن کان المباشر غیر مختار فی الإتلاف. کما لو وضع کأس غیره الی جنب نائم فانقلب علیه فکسره، فان الضمان علی واضع الکأس لا علی النائم المباشر،

و لیس المقام من هذا القبیل، بل من باب إحداث الداعی إلی بذل المال بإزاء عمل مقصود، و ان کان قصده بتوسط السبب، و فی مثله لا مجال للضمان، کما یظهر من ملاحظة النظائر. فإذا وجد الشخص الزاد و الراحلة و کان مدیوناً بدین مانع من الاستطاعة، فإذا أبرأه الدائن من الدین لا یکون ضامناً لما یصرفه فی طریق الحج.

---

[۱] تقدمت الإشارة إلیه فی تعالیق مسألة: ۴۳ من مباحث الاجتهاد و التقلید، و مسألة:

۱۰ من الفصل المتعرض فیه لأحکام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۹

[(مسألة ۱۳): إذا تغیر عنوان المسجد، بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً، بحیث لا یمکن تعمیره]

(مسألة ۱۳): إذا تغیر عنوان المسجد، بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً، بحیث لا یمکن تعمیره و لا الصلاة فیه، و قلنا بجواز جعله مکاناً للزرع (۱)، ففی جواز

---

(۱) حکی شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه عن بعض الأساطین «۱»:

أنه مع الیأس من الانتفاع به یؤجره الحاکم، و یصرف منفعته فیما یماثله من الأوقاف، مقدما للأقرب و الأحوج و الأفضل احتیاطا .. إلخ، و ذکر (ره) فی کشف الغطاء: «أن جمیع الأوقاف العامة- من مساجد و مدارس و مقابر و ربط- إذا خربت و تعطلت جاز للحاکم إیجارها لوضع آخر».

و فیه: أنه یتم فی مثل المدارس و نحوها مما یکون الخراب فیه موجباً لبطلان الوقف، فإنه إذا بطل بقی أصل التصدق بها علی حاله، فتکون تحت ولایة الولی العام ذاتاً و منفعة، و تکون منفعتها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها، فیصح للحاکم الشرعی إیجارها کما یصح له بیعها. أما مثل المساجد مما لا یکون الخراب موجباً لبطلان وقفها فیشکل: بأن منافعها قد أهملها الواقف، و لم یجعلها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها کی تکون تحت ولایة الحاکم. و لذا لا یصح له إجارتها فی حال عمرانها، إذا لم تکن الإجارة مزاحمة للوقف، کأن یؤجرها فی اللیل أو فی غیره من الأوقات التی لا ینتفع بها فی الجهة المقصودة، إذ لو کانت المنفعة مقصودة للواقف وجب علی الحاکم الشرعی استیفاؤها، و الاحتفاظ بها، کغیرها مما یکون تحت ولایته.

و من ذلک یظهر أنه لا تجوز إجارة مثل المدارس العامرة المشغولة بأهل العلم فی الأوقات التی لا ینتفع بها، مثل أیام التعطیل أو فی أیام الاشتغال بنحو لا یزاحم الطلبة.

کما أن من ذلک یظهر أنه لو غصب المسجد أو بعض المدارس العامرة

---

(۱) کاشف الغطاء (قدس سره).

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۰

تنجیسه و عدم وجوب تطهیره- کما قیل- إشکال (۱)، و الأظهر عدم جواز الأول (۲)، بل وجوب الثانی أیضاً (۳).

أو خانات الزوار غاصب لا یکون ضامناً، لأن الضمان یتوقف علی اعتبار مضمون له، و المنافع المستوفاة للغاصب لم تکن ذات عنوان، مثل کونها ملکا لمالک، أو صدقة، أو نحو ذلک، کی یقوم البدل مقامها فی ذلک، و یصح اعتبار الضمان لها. و قد أشرنا فی نهج الفقاهة إلی أقسام الوقف، و اختلافها فی الاحکام من حیث إرث الوارث، و جواز المعاوضة علیها، و ثبوت الضمان باستیفائها علی غیر

وجهها و غير ذلك. فراجع.

هذا كله فى إجارة الحاكم الشرعى. و أما جواز نفس التصرف فيه يجعله مزرعة أو نحو ذلك مما لا يعلم منافاته للمسجدية فالظاهر أنه لا بأس به لأصالة البراءة. اللهم إلا أن يبنى على أصالة حرمة التصرف فى الأموال إلا أن تعلم الاذن فيه، كما تدل عليه بعض الروايات «۱» الضعيفة السند غير المجبورة بعمل

. بل لو لا ذلك لم يبعد القول بذلك فى المساجد العامرة مع عدم المزاحمة للمترددين. فلاحظ.

(۱) كأنه ينشأ من أن تعذر الصلاة فيه مانع من صدق المسجدية، فإن المسجدية و إن كانت من الملكات، إلا أن صدقها يتوقف على الاعداد و هو لا يكون مع تعذر الفعلية.

(۲) لما عرفت من أن المسجدية من الاعتبارات القائمة بالمكان، التى يكفى فيها مجرد الصلاحية، و لا تتوقف على الاعداد بوجه. فهى كالزوجية التى لا يتوقف اعتبارها على اعداد الاستمتاع.

(۳) لما عرفت من اتحاد الدليل على الحكمين، فإطلاقه يقتضى ثبوتهما معاً. اللهم إلا أن يدعى الانصراف عن مثل المقام، فيتعين الرجوع الى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۱۱

[(مسألة ۱۴): إذا رأى الجنب نجاسة فى المسجد]

(مسألة ۱۴): إذا رأى الجنب نجاسة فى المسجد، فإن أمكنه إزالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادرة إليها (۱)، و إلا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل (۲).

الأصول، و مقتضى الاستصحاب حرمة التنجيس. و أما وجوب التطهير فلما كان استصحابه من الاستصحاب التعليقى، و حجيته محل إشكال- كما عرفت فى مبحث حرمة العصير الزبيبى- فالمرجع فيه أصالة البراءة. لكنه لا يتم فيما لو كانت النجاسة موجودة فيه قبل طروء الخراب، فان استصحاب وجوب التطهير منها تنجيزى. و لا فيما لو كان الخراب قبل البلوغ، فان استصحاب عدم حرمة التنجيس فيه محكم، و الانصاف يقتضى تعين الرجوع الى الأصول، إذ لا إطلاق واضح الشمول للمورد، لاختصاص الآية الشريفة بالمسجد الحرام، و العموم لغيره كان بالإجماع و المتيقن من معقده غير المقام.

(۱) بلا إشكال فيه فى غير المسجدين. أما فيهما فالحكم كما لو توقف التطهير على المكث فى غيرهما.

(۲) فان المقام من باب تزاحم حرمة المكث و وجوب الإزالة، و الحكم فى باب التزاحم لزوم العمل على الأهم لو كان، و التخيير مع التساوى.

و الظاهر أهمية حرمة المكث بملاحظة أدلة حرمته، لا أقل من احتمال الأهمية الذى هو كالعلم بالأهمية فى لزوم الترجيح عقلا، للدوران بين التعيين و التخيير الموجب للاحتياط عقلاً فلا يجوز التطهير و هو جنب. بل تجب عقلاً المبادرة إلى الغسل لغاية من غاياته. ثمّ التطهير. و لا يجب شرعا، لأن التطهير لا يتوقف على الغسل، لإمكان تحقق التطهير من الجنب، و إنما يجب الغسل عقلا من باب لزوم الجمع بين الغرضين. و نظيره وجوب استيجار الراحلة للمستطيع، فان وجوبه ليس غيرياً، لعدم كونه مقدمة للحج، فان

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۱۲

لكن يجب المبادرة إليه حفظا للفورية بقدر الإمكان. و ان لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه، بل وجوبه (۱).

و كذا إذا استلزم التأخير الى أن يغتسل هتك حرمته.

[(مسألة ١۵): فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى اشكال]

(مسألة ١۵): فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى اشكال (٢)

الحج يصح من قاطع المسافة و لو بنحو الغصب، و انما يجب عقلا من باب لزوم الجمع بين غرضى الشارع الأقدس فى تحريم الغصب و وجوب الحج.

و لو فقد الماء وجبت المبادرة إلى التيمم لغاية يشرع لها، ثمَّ التطهير.

هذا و ربما يقال: إن الكون فى المسجد لما كان مستحبا فى كل آن فاذا لم يمكن الغسل فى الآن الأول، لاحتياج إيقاعه إلى زمان أكثر من زمان التيمم، يشرع التيمم لغاية الكون فى الآن الأول، و إن كان واجدا للماء، فاذا تيمم وجب عليه الدخول فى المسجد و تطهيره، فلا يتوقف جواز التطهير على الغسل بل يجب فيه التيمم إذا كان زمانه أقصر (و فيه): أن مشروعية التيمم فى مثل ذلك غير ثابتة، بل معلومة الانتفاء، و إلا لجاز التيمم للجنب، و دخول المساجد مع وجود الماء فى خارج المساجد و التمكن من استعماله.

(١) كأنه لأهمية إزالة النجاسة الباقية لو لم تزل بالنسبة إلى المكث.

و مثله ما بعده.

(٢) ينشأ من كونها مساجد حقيقية و ان سميت عندهم باسم آخر.

و من عدم إطلاق لدليل الحكم، كى يتمسك به لتعميم الحكم لها، لاختصاص الآية الشريفة بالمسجد الحرام، و الإجماع على التعدى منه غير ثابت فيما نحن فيه. اللهم إلا أن يقال: إن المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجد الكوفة، ليست من المساجد الحادثة فى زمان شريعتنا المقدسة، بل هى قديمة، و لا مجال للتفكيك بينها و بين غيرها من المساجد القديمة المستحدثة

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ۵١٣

و أما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم (١).

[(مسألة ١۶): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم]

(مسألة ١۶): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم، من وجوب التطهير، و حرمة التنجيس (٢). بل و كذا لو شك

فى شريعة موسى و عيسى عليهما السلام فيلزم تعميم الحكم للجميع (و فيه):

أنه لا يراد التفكيك بين الافراد، و انما يراد التفكيك بين الأحوال، يعنى حال كونها مساجد و كونها بيعاً أو كنائس أو نحو ذلك، فإنه لا إطلاق فى الدليل يشمل الحالين، فالرجوع فى الثانية إلى الأصل النافى متعين و أوضح فى ذلك المساجد المستحدثة لليهود فى زمان شريعة عيسى عليه السلام و للنصارى فى أيام شريعتنا، لإمكان كون وقفها باطلا، لأنها موقوفة على العبادة الباطلة. لكن عرفت أن وقف مثل ذلك ليس على العبادة بل لمجرد حفظ عنوان خاص، و ملاحظة العبادة- صحيحة كانت أو باطلة- أمر خارج عنه.

اللهم إلا أن يقال إثبات هذا المعنى فى وقف البيع و الكنائس كلية غير واضح، لإمكان كونها من قبيل وقف الحسينيات فى هذا العصر، أو وقف المصلى. و لو كانت موقوفة بقصد المسجدية لكان اللازم على المسلمين ترتيب أحكام المساجد عليها فى جميع البلاد المفتوحة. و الظاهر خلاف ذلك إلا فى موارد خاصة معدودة لا غيرها.

(۱) بلا إشکال.

(۲) لعدم المقتضی، و عدم الدلیل، بل الظاهر أنه إجماع. و الفرق بین المقام و فراش المسجد: أن تنجیس الفراش إدخال للنجاسة الى المسجد لأن الفضاء الذی یشغله الفراش جزء من المسجد، و لیس کذلک المقام، لأن خرجها عن المسجدیة بمعنى خروج الفضاء الذی تشغله عن المسجدیة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۱۴

فی ذلک (۱)، و ان کان الأحوط اللحوق.

[(مسألة ۱۷): إذا علم إجمالا بنجاسة أحد المسجدین]

(مسألة ۱۷): إذا علم إجمالا بنجاسة أحد المسجدین، أو أحد المکانین من مسجد، وجب تطهیرهما (۲).

[(مسألة ۱۸): لا فرق بین کون المسجد عاما أو خاصاً]

(مسألة ۱۸): لا فرق بین کون المسجد عاما أو خاصاً.

و أما المکان الذی أعده للصلاة فی داره فلا یلحقه الحکم (۳).

[(مسألة ۱۹): هل یجب اعلام الغیر إذا لم یتمکن من الإزالة؟]

(مسألة ۱۹): هل یجب اعلام الغیر إذا لم یتمکن من الإزالة؟ الظاهر العدم (۴) إذا کان مما لا یوجب الهتک، و إلا فهو الأحوط.

---

(۱) للأصل. إلا- إذا علم أو احتمل منع المالک عن التنجیس على تقدیر کونه ملکا. لکن یبقى وجوب التطهیر بلا مقتض، إذ الأصل البراءة. هذا إذا لم تکن أمارة على المسجدیة، و إلا تعین العمل علیها.

(۲) لقاعدة الاحتیاط اللازم، من جهة العلم الإجمالی بالتکلیف.

(۳) لعدم کونه مسجداً، و لا خارجاً عن الملکیة. و

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل کان له مسجد فی بعض بیوته أو داره هل یصلح له أن یجعله کنیفاً؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

، و نحوه صحیح البزنطی «۲» المروی فی مستطرفات السرائر

. (۴) کأنه للأصل. لکن مقتضى إطلاق النهی فی الآیة الشریفة وجوب الإزالة و لو بنحو التسبیب، فاذا علم بترتب الإزالة على الاعلام وجب مقدمة لها، و قد سبق منه (قده) وجوب بذل المال إذا توقف علیه تطهیر المسجد، و لو کان من قبیل الأجرة على التطهیر، فکیف لا یجب الاعلام إذا علم بالإزالة على تقدیر الاعلام؟ (و بالجملة): بعد ما کان تطهیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۱۵

[(مسألة ۲۰): المشاهد المشرفة کالمساجد فی حرمة التنجیس]

(مسألة ۲۰): المشاهد المشرفة کالمساجد فی حرمة التنجیس (۱)، بل وجوب الإزالة إذا کان ترکها هتکا، بل مطلقاً على الأحوط. لکن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه (۲).

المسجد لا تجب فیه المباشرة، و أنه یجب فیه الاستنابة، لا مجال للتشکیک فی وجوب الاعلام إذا علم بترتب الإزالة علیه. و کذا الحکم لو احتمل ذلک لأن الشک فی القدرة على الامتثال موجب للاحتیاط عقلا. نعم لو علم بعدم ازالة غیره للنجاسة على تقدیر اعلامه، فلا موجب للاعلام، للأصل. و کذا الحکم فیما یوجب الهتک.

(۱) کذا ذکر جماعة، بل لعله لا خلاف فیه ظاهراً، لوجوب تعظیمها و عدم وجوب جمع افراد التعظیم لا ینافی ذلک، إذ التنجیس مناف للتعظیم بجمیع أفراده. إلا أن یمنع وجوب التعظیم- و لو فی الجملة- لعدم وضوح دلیل علیه. بل السیرة القطعیة على خلافه فی الجملة فالعمدة إذاً ما دل على حرمة المهانة لها، کما تقتضیه مرتکزات المتشرعة التی هی نظیر السیرة العملیة لهم، یصح الاعتماد علیها فی إثبات الحکم الشرعی. لکن علیه یدور الحکم فی حرمة التنجیس، و وجوب التطهیر مدار صدق المهانة و عدمها، و من ذلک یشکل الفرق بین حرمة التنجیس و وجوب التطهیر، لأن ما یکون إحداثه مهانة یکون بقاؤه کذلک، لعدم الفارق بین الحدوث و البقاء. إلا أن یکون التشکیک فی حرمة مهانتها و مبغوضیتها مطلقاً، و المتیقن خصوص الاحداث دون البقاء، فإنه الذی یساعده مرتکزات المتشرعة، و هذا هو الأقرب. ثمَّ إن حصول المهانة فی النجاسة الیسیرة لا یخلو من اشکال، فعموم الحکم حینئذ مشکل.

(۲) أما معه فلا اشکال، للعلم بمبغوضیته، و لزوم صیانتها عنه، من غیر فرق بین الحدوث و البقاء.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۱۶

و لا فرق فیها بین الضرائح و ما علیها من الثیاب، و سائر مواضعها (۱)، إلا فی التأکد و عدمه (۲).

[(مسألة ۲۱): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشریف]

(مسألة ۲۱): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشریف، و خطه بل عن جلده و غلافه، مع الهتک (۳). کما أنه معه یحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس، و ان کان

---

(۱) لاطراد الدلیل فی الجمیع على نهج واحد.

(۲) فان الحکم فیما هو أقرب آکد منه فی الأبعد.

(۳) بلا إشکال، إذ من المعلوم ضرورة لدى المتشرعة وجوب صیانته عن ذلک، و

فی خبر إسحاق بن غالب فی القرآن «فیقول الجبار عز و جل: و عزتی و جلالی و ارتفاع مکانی، لأکرمن الیوم من أکرمک، و لأهینن من أهانک» «۱»

و

فی روایة أبی الجارود: «قال رسول اللّه (ص): أنا أول وافد على العزیز الجبار یوم القیامة، و کتابه، و أهل بیتی ثمَّ أمتی ثمَّ أسألهم ما فعلتم بکتاب اللّه تعالى و أهل بیتی» «۲».

فتأمل.

و أما إذا لم یحصل الهتک ففی وجوب ذلک إشکال. إلا أن یستفاد من قوله تعالى (لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۳» فإنه و ان کان مورده الطهارة من الحدث- بقرینة نسبتها الى الماس، لا العضو الممسوس به- إلا أنه یمکن استفادة المقام بالأولویة (و توهم): اختصاص الآیة بفعل الإنسان نفسه، و لا تقتضی المنع من تحقق المس من غیره، فلا تدل على وجوب الإزالة لو تحققت النجاسة (مندفع): بأن

الظاهر من إطلاق الآية عموم المنع، لعدم تقييد موضوع الخطاب بفعل المخاطب نفسه. لكن ذلك

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب قراءة القرآن حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٢.

(٣) الواقعة: ٧٩.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥١٧

متطهراً من الحدث. و أما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانة فلا إشكال فى حرمته (١).

[(مسألة ٢٢): يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس]

(مسألة ٢٢): يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس (٢)، و لو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه. كما أنه إذا تنجس خطه، و لم يمكن تطهيره، يجب محوه.

[(مسألة ٢٣): لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر]

(مسألة ٢٣): لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر (٣)، و إن كان فى يده يجب أخذه منه.

[(مسألة ٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسة]

(مسألة ٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسة (۴)،

يجرى بالنسبة إلى خطه. و منه يظهر الوجه فى حرمة مس خطه بالعضو المتنجس. و أما مس ورقه فغير ظاهر، إذ لا يستفاد من الآية، و لا فيه هتک و لا فيه مهانة.

هذا و لكن فى ثبوت الأولوية بالنسبة إلى الخبث إشكال، و مقتضى الأصل العدم. و الحال فى الورق أوضح.

(١) بل قد يؤدى الى الارتداد إذا كان عن استهانة بالدين. أما إذا كان بقصد الإهانة لخصوص الشخص المعين من القرآن لا غير، فليس إلا الحرمة.

(٢) لما تقدم من إمكان استفادته من الآية الشريفة، فإنه و ان لم يكن فيه ماس و ممسوس، لكن المناط موجود فيه بنحو آكد، و ان كان لا يخلو من إشكال، كما عرفت. و كذا الحكم فى الفرع الآتى.

(٣) لا يخلو من اشكال إذا لم يستلزم هتكا، و لا مهانة. و كذا وجوب أخذه منه. نعم إذا كان وضع يده عليه يقتضى مس خطه بعضو منه، كان تحريم إعطائه و وجوب أخذه مبنيا على ما عرفت من حرمة مماسة النجس له.

(۴) الكلام فيه هو الكلام فى المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥١٨

كما أنه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه و إن كانت يابسة.

[(مسألة ٢۵): يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية]

(مسألة ٢۵): يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية (١)، بل عن تربة الرسول و سائر الأئمة- صلوات اللّه عليهم- المأخوذة من قبورهم،

و یحرم تنجیسها. و لا ـ فرق فی التربة الحسینیة بین المأخوذة من القبر الشریف أو من الخارج إذا وضعت علیه بقصد التبرک، و الاستشفاء (۲). و کذا السبحة و التربة المأخوذة بقصد التبرک لأجل الصلاة.

[(مسألة ۲۶): إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء]

(مسألة ۲۶): إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأجرة (۳).

و ان لم یمکن فالأحوط و الاولی سد بابه. و ترک التخلی فیه

---

(۱) لما عن التنقیح من أنه ورد متواتراً وجوب تعظیمها و ترک الإزالة مناف للتعظیم. هذا و لکن الذی عثرنا علیه من النصوص «۱» مما تضمن الأمر بتعظیمها و النهی عن الاستخفاف بها

، ظاهر- بقرینة السیاق و المقام- فی اعتبار ذلک فی الانتفاع بها فی الاستشفاء و غیره، من فوائدها الجلیلة، و لیس فیها دلالة علی أن ذلک من أحکامها مطلقاً. نعم لا ـ مجال للإشکال فی حرمة إهانتها و مبغوضیة هتکها، فیکون حکمها حکم المشاهد الشریفة، لا المصحف.

(۲) لاطراد الدلیل فی الجمیع. نعم یختص ذلک بما أخذ علی وجه التبرک. أما ما أخذ علی وجه آخر- مثل أن یصنع آجراً، أو خزفاً، أو نحوهما- فلیس مورداً للکلام، و لا تجری علیه تلک الاحکام.

(۳) لعدم الفرق فی صیانته عن الهتک بین التوقف عن الأجرة و عدمه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷۲ من أبواب المزار، و باب: ۵۹ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۱۹

الی أن یضمحل (۱).

[(مسألة ۲۷): تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره]

(مسألة ۲۷): تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره (۲).

[(مسألة ۲۸): وجوب تطهیر المصحف کفائی، لا یختص بمن نجسه]

(مسألة ۲۸): وجوب تطهیر المصحف کفائی، لا یختص بمن نجسه (۳) و لو استلزم صرف المال وجب، و لا یضمنه من نجسة إذا لم یکن لغیره (۴) و ان صار هو السبب

---

(۱) بل الأقوی، لوجوب دفع الإهانة الزائدة علی المقدار الحاصل أولا.

(۲) لم یظهر الفرق بینه و بین ما مضی و یأتی فی کون النقص إنما یکون بفعل المباشر بداعی امتثال التکلیف، و الإتلاف إنما ینسب الیه لا إلی السبب.

نعم بینهما فرق من جهة أخری. و هی أن تنجیس المصحف یوجب نقصان مالیته غالباً، بلحاظ وجوب تطهیره، فالمضمون ینبغی أن یکون ذلک المقدار من المالیة، و ان لم یحصل التطهیر، و الضمان یکون علی المسبب. هذا و قد عرفت فی المسألة السابعة أن التطهیر و ان کان موجباً لنقص المسجد، لا یکون مضموناً علی المطهر و إن کان هو المباشر، لأنه کان لمصلحة المسجد، و کذا فی المقام.

فالضمان الذی یکون علی المنجس ضمان التفاوت بین قیمته طاهراً و قیمته نجساً یجب تطهیره، بلا ضمان النقص الحاصل به، لا ما بین قیمته طاهراً و قیمته نجساً یجب تطهیره علی نحو یضمن النقص الحاصل به. فلاحظ.

(۳) لإطلاق النهی فی الآیة، و لأن وجوب صیانته عن الهتک لا یختص بمکلف دون آخر، و قد عرفت أن مقتضاهما لا یختص بصورة عدم الحاجة الی المال.

(۴) یعنی: إذا لم یکن المصحف لغیر من نجسه، بل کان له. لکن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۰

للتکلیف بصرف المال (۱). و کذا لو ألقاه فی البالوعة فان مئونة الإخراج الواجب علی کل أحد لیس علیه، لأن الضرر إنما جاء من قبل التکلیف الشرعی (۲). و یحتمل ضمان المسبب، کما قیل، بل قیل باختصاص الوجوب به، و یجبره الحاکم علیه لو امتنع، أو یستأجر آخر و لکن یأخذ الأجرة منه.

[(مسألة ۲۹): إذا کان المصحف للغیر ففی جواز تطهیره بغیر إذنه إشکال]

(مسألة ۲۹): إذا کان المصحف للغیر ففی جواز تطهیره بغیر إذنه إشکال (۳)،

التخصیص بهذه الصورة غیر ظاهر، فان المصحف لو کان لغیر من نجسه أمکن أیضاً أن یکون ضامناً للمال المبذول من غیره، مقدمة للتطهیر، بناء علی الضمان بالتسبیب. و کذا الاشکال لو کان أصل العبارة: «إذا کان لغیره» فإنه- بناء علی الضمان بالتسبیب- یکون المنجس ضامناً للمال المذکور و ان کان المصحف لنفس المنجس. اللهم إلا أن یکون الضمیر فی «کان» راجعاً الی المال لا المصحف.

(۱) لأن ذلک لا یوجب صحة نسبة الإتلاف إلیه.

(۲) قد یقال: إن الضرر و إن جاء من قبل التکلیف، لکن التکلیف إنما جاء من قبل المسبب، فیکون الضرر ناشئاً منه بالواسطة. فالعمدة فی عدم الضمان: أن موجب الضمان صحة نسبة الإتلاف، و هو غیر حاصل بالنسبة إلی المسبب بعد کون الباذل باذلا باختیاره، الموجب لصحة نسبة الإتلاف إلیه عرفاً، لا الی المسبب، کما عرفت.

(۳) ینشأ من الإشکال فی أهمیة وجوب التطهیر من حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. بل مقتضی کثرة الاهتمام فی بیان الحرمة المستفادة من کثرة الأدلة علیها أنها أهم، فلا یجوز التطهیر حینئذ بلا إذن. اللهم إلا أن یقال: إذا کان الاذن واجباً علی المالک مقدمة للتطهیر، لا دلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۱

إلا إذا کان ترکه هتکا (۱)، و لم یمکن الاستیذان منه، فإنه حینئذ لا یبعد وجوبه.

[(مسألة ۳۰) یجب إزالة النجاسة عن المأکول]

(مسألة ۳۰) یجب إزالة النجاسة عن المأکول (۲)، و عن ظروف الأکل و الشرب، إذا استلزم استعمالها تنجس

علی توقف جواز التصرف علیه، لانصراف أدلة الحرمة عن مثل ذلک.

و لا سیما و کون التطهیر لمصلحة المصحف. و فیه أن الانصراف ممنوع، فالإطلاق محکم.

ثمَّ إن الاشکال یختص بما إذا لم یکن المالک فی مقام التطهیر، و لا الاذن لمن هو مقدم علیه، و لا کان یأذن لو استؤذن، و الا فلا

تزاحم حینئذ بین وجوب التطهیر و حرمة التصرف بلا إذن، فلا مقتضی لرفع الید عن الحرمة المذکورة، فلا یجوز التطهیر بلا إذن. ثمَّ إن الکلام المذکور بعینه جار فیما لو توقف التطهیر علی استعمال الماء المغصوب أو الآلة المغصوبة فإن التزاحم و الترجیح جار هنا أیضاً.

(۱) فلا ریب حینئذ فی أهمیة التطهیر، فیجب و لو بلا إذن المالک.

لکن ذلک حیث لا یمکن الاستیذان، أو کان ممتنعاً عن التطهیر و عن الاذن فیه. أما لو کان مقدماً علی التطهیر، أو علی الاذن فیه، و أمکن الاستیذان منه، فلا بد من الاستیذان منه.

(۲) و کذا المشروب: یعنی: لا یجوز أکله أو شربه مع النجاسة.

و لعل هذا الحکم من الضروریات. و یستفاد من النصوص المتقدمة فی الماء القلیل و المضاف، و فی الزیت و السمن و العسل إذا مات فیها جرذ أو فأرة [۱] و غیر ذلک.

---

[۱] تقدمت الإشارة إلی بعضها فی أوائل فصل کیفیة تنجس المتنجسات، و أشرنا هناک الی مصادرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۲

المأکول و المشروب.

[(مسألة ۳۱): الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسة]

(مسألة ۳۱): الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسة (۱)، خصوصاً المیتة، بل و المتنجسة إذا لم تقبل التطهیر، إلا ما جرت السیرة علیه من الانتفاع بالعذرات و غیرها، للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجس. لکن الأقوی جواز الانتفاع بالجمیع، حتی المیتة، مطلقاً فی غیر ما یشترط فیه الطهارة.

نعم لا یجوز بیعها للاستعمال المحرم، و فی بعضها لا یجوز بیعه مطلقا کالمیتة و العذرات.

[(مسألة ۳۲): کما یحرم الأکل و الشرب للشیء النجس کذا یحرم التسبیب لأکل الغیر أو شربه]

(مسألة ۳۲): کما یحرم الأکل و الشرب للشیء النجس کذا یحرم التسبیب لأکل الغیر أو شربه (۲). و کذا التسبب

---

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف، کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی مبحث نجاسة المیتة، فراجعه یتضح لک وجه الأحکام المذکورة فی هذه المسألة. و تفصیل الکلام فی ذلک موکول الی محله من المکاسب المحرمة.

(۲) التسبب إلی الشیء عبارة عن فعل الشیء بواسطة السبب، فیعتبر فیه القصد الی المسبب، بخلاف التسبیب، فإنه مجرد فعل السبب، و لو مع الغفلة عن ترتب المسبب علیه. و کیف کان فدلیل الحرام ان کان ظاهرا فی توجه الخطاب بترکه الی خصوص من قام به الفعل، لم یحرم التسبب الیه من غیره، فضلا عن التسبیب. و ان کان ظاهراً فی توجه الخطاب بترکه الی کل أحد حرم التسبب الیه، و التسبیب مع الالتفات الی ترتبه علی السبب، بل یجب علی کل أحد دفع وقوعه و ان لم یکن علی وجه التسبیب و لو لم یکن ظاهرا فی أحد الوجهین کان مقتضی الأصل جواز التسبب الیه و التسبیب. و علی هذا فحرمة التسبب إلی أکل النجس و شربه من غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۳

.....

المتسبب تتوقف على ظهور الدليل فى كون الخطاب بالحرمة على النحو الثانى، و هو غير ظاهر. نعم قد يستفاد من صحيح معاوية الوارد فى بيع الزيت المتنجس

لقوله (ع) فيه: «و يبينه لمن اشتراه ليستصبح به» «۱»

من جهة أن الاستصباح ليس محبوباً و مأموراً به، و لا مما يترتب على التنبيه و الاعلام، فلا بد أن يكون التعليل به عرضياً، و العلة فى الحقيقة هى ترك الأكل، فيكون ترك أكل المشترى واجباً على البائع، كما تقدم بيان ذلك فى مبحث الماء المتنجس. و تقدم أيضاً الاستدلال على حرمة التسبب الى فعل غيره للحرام: بأن استناد الفعل الى السبب أقوى. فنسبة الفعل إليه أولى، كما تقدم الاشكال فيه فراجع.

ثمَّ إن الصحيح المتقدم و ان كان مورده الزيت المتنجس، لكن يجب التعدى عنه الى مطلق المأكول و المشروب، بقرينة التعليل، المحمول على الارتكاز العرفى، فإن مقتضاه عدم الفرق بين الزيت و غيره. نعم يشكل التعدى عن المأكول و المشروب الى غيرهما من المحرمات. لعدم مساعدة الارتكاز عليه. فالاقتصار عليهما متعين. و يشير الى ذلك موثق ابن بكير «۲» المتضمن للنهى عن اعلام المستعير إذا أعاره ثوباً لا يصلى فيه

. و عليه فلا يجب الاعلام إذا كان يتوقف ترك استعمال النجس فى غير الأكل و الشرب عليه، و كذا فى سائر المحرمات غير النجس إذا كان يتوقف تركها عليه.

و من ذلك يظهر لك الفرق بين مقتضى الصحيح المذكور و مقتضى الاستدلال المتقدم على حرمة التسبيب، فان بينهما عموماً من وجه، إذ مقتضى الصحيح وجوب الاعلام و ان لم يكن هناك تسبيب. و لكنه يختص بالنجس من حيث استعماله فى الأكل و الشرب، فلا يشمل غير النجس،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۴

لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلا للتطهير يجب الاعلام بنجاسته (۱) و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس، فلا يجب إعلامه (۲).

[(مسألة ۳۳): لا يجوز سقى المسكرات للأطفال]

(مسألة ۳۳): لا يجوز سقى المسكرات للأطفال (۳).

و لا النجس بلحاظ استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة غير الأكل و الشرب.

و مقتضى الاستدلال حرمة التسبيب مطلقاً الى فعل الحرام، سواء أ كان مورده النجس أم غيره، و سواء أ كان الحرام الأكل و الشرب أم غيرهما، لكنه يختص بصورة التسبيب الموجب لقوة إسناد الفعل الى السبب، و لا يشمل غيرها.

هذا و قد يستدل على حرمة التسبيب: بأن فيه تفويتاً لغرض الشارع و إيقاعاً فى المفسدة. و فيه- مع أن لازم ذلك عدم الفرق بين التسبيب و غيره-: أن تفويت الغرض إنما يكون حراماً على من توجه اليه الخطاب بحفظه، لا على من لم يتوجه اليه الخطاب به، كما هو محل الكلام.

(۱) تفريع وجوب الاعلام على حرمة التسبب باعتبار أن تمكين البائع أو المعير من العين للمشترى أو المستعير فعل وجودى يترتب

علیه استعمال النجس، و إن کـان الاعتمـاد فی طهـارة المـأخوذ من البـائع أو المعیر لم یکن علی فعله، و إنمـا کان اعتمادا علی أصالة الطهارة. هذا و لکن فی کون هذا المقدار من فعل الفاعل کافیاً فی صدق التسـبب اشکالا. نعم یتضح ذلک فی مثل الجلد و نحوه مما کان الأصل فیه النجاسة لو لا أخذه من المسلم. فتأمل جیداً.

(۲) قد عرفت أن مقتضی الصحیح وجوب الاعلام فیما یؤکل و یشرب

(۳) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه، کما استفاضت به النصوص. ففی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۵

بل یجب ردعهم و کذا سائر الأعیان النجسة إذا کانت مضرة لهم (۱)، بل مطلقا (۲). و أما المتنجسات فان کان التنجس من جهة کون أیدیهم نجسة فالظاهر عدم البأس به (۳) و ان کان من جهة تنجس سابق فالأقوی جواز التسـبب لأکلهم (۴)، و ان کان الأحوط ترکه. و أما ردعهم عن الأکل أو الشرب

خبر أبی الربیع الشامی: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الخمر

.. (الی أن قال) (ع):

و لا یسقیها عبد لی صبیا صغیرا أو مملوکا إلا سقیته مثل ما سقاه من الحمیم یوم القیامة» «۱»

، و نحوه خبر العجلان

، و غیرهما.

(۱) وجوب الردع علی الولی عن مثل ذلک ظاهر، فإنه مقتضی ولایته.

أما وجوبه علی غیره فغیر ظاهر، لعدم الدلیل علی وجوب دفع الضرر عن کل أحد و لو کان صبیاً. و کأنه لذلک خص الوجوب بالولی فی مبحث قضاء الصلاة. نعم یجوز لغیره ردعهم، لأنه إحسان محض. و أما حرمة التسبب الی أکلهم و شربهم فأولی من وجوب الردع، من غیر فرق بین الولی و غیره، لحرمة الإضرار بهم.

(۲) دلیله غیر ظاهر. بل النصوص الدالة علی جواز استرضاع الیهودیة و النصرانیة و المجوسیة و المشرکة و الناصبیة «۲» تأباه. و ان کان ظـاهر المحکی عن الأردبیلی (ره) من قوله: «و الناس مکلفون بإجراء أحکام المکلفین علیهـم» یقتضـی المفروغیـة عنه، بل عـدم الفرق بین النجس و المتنجس.

(۳) للأصل، بل السیرة.

(۴) للأصل، کما تقدم فی المیاه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۷۶، ۷۷ من أبواب أحکام الأولاد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۶

مع عدم التسبب فلا یجب من غیر إشکال (۱).

[(مسألة ۳۴): إذا کان موضع من بیته أو فرشه نجسا]

(مسألة ۳۴): إذا کان موضع من بیته أو فرشه نجسا فورد علیه ضـیف و باشـره بالرطوبة المسریة، ففی وجوب إعلامه إشکال، و ان کان أحوط، بل لا یخلو عن قوة (۲).

و کذا إذا أحضر عنده طعاما ثمَّ علم بنجاسته. بل و کذا إذا کان الطعام للغیر و جماعة مشغولون بالأکل فرأی واحد منهم فیه نجاسة، و ان کان عدم الوجوب فی هذه الصورة لا یخلو عن قوة، لعدم کونه سبباً لأکل الغیر (۴)، بخلاف الصورة السابقة.

[(مسألة ۳۵): إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غیرهما من جاره فتنجس عنده هل یجب علیه اعلامه عند الرد؟]

(مسألة ۳۵): إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غیرهما من جاره فتنجس عنده هل یجب علیه اعلامه عند الرد؟ فیه اشکال، و الأحوط الأعلام، بل لا یخلو عن قوة إذا کان مما یستعمله المالک فیما یشترط فیه الطهارة (۴).

---

(۱) لعدم الدلیل علی الوجوب، بل السیرة تنفیه. لکن کلام الأردبیلی المتقدم یقتضی ثبوت الاشکال.

(۲) لکونه من التسبیب باعتبار أن إذن المالک للضیف مقدمة لحصول الحرام. و ان کان لا- یخلو من اشکال، و لا سیما فی فرض نجاسة موضع من بیته بخلاف الفرض الذی بعده، فإنه من فروض التسبیب باعتبار أن إحضار الطعام طلب منه للأکل منه، و إن کان معذورا فیه قبل العلم، لکنه لا یعذر فیه بعده.

(۳) لکن عرفت أن صحیح معاویة

«۱» ظاهر فی وجوب الاعلام فی الفرض.

(۴) لأنه من التسبیب. و مجرد الفرق بکونه معیرا أو مرجعاً للعاریة

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۲۲ و أشرنا إلی مصدره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۷

[فصل إذا صلی فی النجس]

اشارة

فصل إذا صلی فی النجس فان کان عن علم و عمد بطلت صلاته (۱). و کذا إذا کان عن جهل بالنجاسة من حیث الحکم (۲)

لا یوجب الفرق فی تحقق التسبیب. لکن عرفت الإشکال فی وجوب الاعلام إذا لم یتعلق بالأکل أو الشرب.

فصل إذا صلی فی النجس

(۱) إجماعاً محکیاً نقله عن جماعة، منهم الشیخ، و الفاضلان، و الشهیدان و غیرهم. و تقتضیه نصوص المانعیة البالغة حد التواتر الآمرة بغسل الثیاب و البدن من النجاسات للصلاة، و المانعة عن الصلاة فیها

«۱». و قد تقدم بعضها فی أدلة النجاسة. مضافا إلی النصوص الخاصة بالعلم،

کصحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال (ع): إن کان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن یصلی، ثمَّ صلی فیه و لم یغسله، فعلیه أن یعید ما صلی» «۲»

، و نحوه غیره، و یأتی بعضه.

(۲) علی المشهور. لإطلاق الأدلة المتقدمة من معقد الإجماع و النصوص و التشکیک فیهما فی غیر محله، بل لعل الجاهل هو المتیقن، إذ من البعید کون العالم موضوعا للسؤال، لوضوح وجوب الإعادة علیه.

و دعوى: انتفاء التكليف بالطهارة فى حقه، لقبح تكليف الغافل

---

(۱) تقدم فى أول الفصل السابق الإشارة إليها و الى مصادرها.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۲۸

.....

عقلا، و أن المأتى به مع النجاسة لا بد أن يكون مجزيا، لأنه مأمور به شرعا، بشهادة استحقاق العقاب على تركه اختيارا. مدفوعة- و ان حكيت عن المحقق الأردبيلى (قده) و بعض من تأخر عنه-: بأن الغفلة إنما تمنع عقلا عن باعثية التكليف و تنجزه، لا عن ملاكه. و لذا ذهب المشهور الى تكليف الكفار بالفروع مع غفلتهم عنها. فالمأتى به مع النجاسة ليس مأمورا به، و لا فردا للواجب الشرعى. و لا ينافى ذلک استحقاق العقاب على تركه، لأن تركه ترک للواجب الواقعى اختيارا مع الالتفات الى وجوبه- و لو فى الجملة- فإذا التفت فى أثناء الوقت الى الوجوب الواقعى وجب عقلا امتثاله بالإعادة، كما أنه لو التفت بعد خروج الوقت وجب القضاء لصدق الفوت. مع أنه لو سلم منع الغفلة عن ملاک التكليف، فاقتضاء ذلک لنفى الإعادة و القضاء إنما يكون لو استمرت فى تمام الوقت، أما لو التفت فى أثنائه فاللازم الحكم بوجوب الإعادة أو القضاء، لتحقق شرط التكليف. و بمنع أجزاء المأتى به الناقص و منع كونه مأموراً به، إما لمنع العقاب على تركه من أصله، أو للبناء على كونه للتجرؤ. مع أن البناء على صحة المأمور به الناقص و كونه مأمورا به لا يقتضى الاجزاء، و لا ينافى وجوب الإعادة، لجواز كون الوجوب على نحو تعدد المطلوب و لا دليل فيه على الاجزاء، بل إطلاق دليل الوجوب الأولى ينفى الاجزاء، و يقتضى الإعادة، كما لعله ظاهر بالتأمل.

نعم يمكن أن يقال: مقتضى إطلاق

حديث: «لا تعاد الصلاة ..» «۱»

عدم وجوب الإعادة، و هو حاكم على أدلة الجزئية و الشرطية (و فيه): أنه يتوقف على كون المراد من الطهور فيه الذى هو أحد الخمسة، خصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۸. و ينقله بتمامه فى باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة، و باب: ۲۹ من أبواب القراءة بأسانيد متعددة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۲۹

بأن لم يعلم أن الشىء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام- نجس، أو عن جهل بشرطية الطهارة للصلاة. و أما إذا كان جاهلا بالموضوع- بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلا- فان لم يلتفت أصلا، أو التفت بعد الفراغ من الصلاة.

الطهارة من الحدث، لا ما يعم الطهارة من الخبث، و الا كان مقتضاه الإعادة، بل و يتوقف على عمومه للجاهل بالحكم، و إلا فلا مجال له فى المقام مضافاً الى أن حكومته إنما هى بالإضافة إلى أدلة تشريع الجزئية و الشرطية لا بالإضافة إلى ما دل على وجوب الإعادة فى المقام، كصحيح ابن سنان المتقدم

و نحوه، لوحدة اللسان فيهما، بل تكون نسبة مثل الصحيح اليه نسبة العام الى الخاص، فيختص به.

اللهم إلا أن يقال: حديث:

«لا تعاد ..»

لما لم يشمل العالم بالحكم يكون بينه و بين الصحيح عموم من وجه، لعموم الحديث لغير الطهارة من الخبث و عموم الصحيح للعالم بالحكم. لكن عليه يكون المرجع فى الجاهل بالحكم إطلاقات الشرطية المقتضية للإعادة. مع أن خروج العالم عن حديث:

«لا تعاد ..»

لا يوجب انقلاب النسبة، إذ المدار فى تعيينها على ما هو ظاهر الكلامين مع قطع النظر عن دليل آخر، كما حقق فى محله.

إلا أن يقال: خروج العالم بالحكم عن حديث:

«لا تعاد ..»

ليس لدليل آخر، و انما هو لقصوره عن شموله لأن قوله (ع):

«لا تعاد ..»

يراد منه نفى الإعادة فى مقابل حدوث الداعى إليها، و هذا لا يصدق فى حق العالم، لتحقق الداعى إلى الإعادة فيه من أول الأمر. لكن هذا جار بعينه فى الصحيح، فيكون غير شامل للعالم، و يكون أخص من الحديث.

ثمَّ إنه لا فرق فيما ذكرنا كله بين صورتى الجهل عن قصور أو تقصير.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥٣٠

صحت صلاته، و لا يجب عليه القضاء (١)، بل و لا الإعادة فى الوقت (٢)، و ان كان أحوط (٣).

---

(١) إجماعا محكياً صريحاً و ظاهراً، عن جماعة كثيرة. و يدل عليه

خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ فقال (ع): إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى و لا ينقص منه شىء، و ان كان رآه و قد صلى فليعتد بتلك الصلاة، ثمَّ ليغسله» «١».

و

صحيح العيص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلى فى ثوب رجل أياما، ثمَّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه. قال (ع): لا يعيد شيئاً من صلاته» «٢».

فتأمل. مضافا إلى نصوص نفى الإعادة الآتية، فإنها دالة على نفى القضاء، إما بإطلاقها، أو بضميمة عدم القول بالفصل أو بالأولوية.

(٢) على المشهور للنصوص الكثيرة،

كصحيح عبد الرحمن: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال (ع) إن كان لم يعلم فلا يعيد» «٣»

، و نحوه غيره و يأتى بعضه.

(٣) لذهاب جماعة كثيرة اليه، كالشيخ فى مياه النهاية، و ابن زهرة فى الغنية، و المحقق فى النافع. و العلامة فى القواعد، و غيرهم فى غيرها على ما حكى.

لصحيح وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه، فيصلى فيه ثمَّ يعلم بعد. قال (ع): يعيد إذا لم يكن علم» «٤».

و

خبر أبى بصير عنه (ع):

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۱

.....

«عن رجل صلی و فی ثوبه بول أو جنابة. فقال (ع): علم به أو لم یعلم فعلیه الإعادة إعادة الصلاة إذا علم» «۱».

و لأجلهما حملوا الأخبار المتقدمة علی نفی القضاء. و ما قیل من أنه جمع بلا شاهد. مدفوع: بأنه بعد تقییدهما بالإجماع، و الروایتین المتقدمتین فی نفی القضاء یدور الأمر بین طرحهما و تقیید الأخبار السابقة بهما، بحملها علی خصوص نفی القضاء، و التقیید أولی من الطرح- کما هو محقق فی محله- و لا یتوقف شاهد الجمع علی کونه موجباً للتصرف فی الدلیلین معاً، کما فی الجواهر.

نعم یشکل ذلک لإباء نصوص نفی الإعادة مطلقاً عن حملها علی خصوص نفی القضاء. فلاحظ

صحیح محمد بن مسلم: «فی الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی. قال (ع): لا یؤذنه حتی ینصرف» «۲».

و

روایة أبی بصیر: «فی رجل صلی فی ثوب فیه جنابة رکعتین ثمَّ علم.

قال (ع): علیه أن یبتدئ الصلاة. قال: و سألته عن رجل صلی و فی ثوبه جنابة أو دم حتی فرغ من صلاته ثمَّ علم. قال (ع): مضت صلاته» «۳»

و صحیح زرارة المعلل عدم الإعادة: بأنه کان علی یقین فشک ..

«۴» فإنک تجد أن حمل نصوص الإعادة علی الاستحباب أولی من حمل هذه النصوص و غیرها علی خصوص نفی القضاء.

بل من التعلیل فی الصحیح الأخیر، و ما فیه أیضاً من

قوله (ع) «قلت: فهل علی إن شککت أنه أصابه شیء أن أنظر فیه؟ قال (ع):

لا، و لکنک إنما ترید أن تذهب بالشک الذی وقع من نفسک»

یظهر

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۲

و ان التفت فی أثناء الصلاة، فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسة، بطلت مع سعة الوقت للإعادة (۱)،

ضعف ما عن الذکری احتماله من التفصیل بین من اجتهد فی البحث عن طهارة ثوبه فلا یعید و غیره فیعید. و عن الحدائق تقویته، و

حکایته عن ظاهر الشیخین فی المقنعة و التهذیب، و ظاهر الصدوق فی الفقیه. للمرسل فی الأخیر: «
روی فی المنی أنه إن کان الرجل حین قام فنظر و طلب و لم یجد شیئاً فلا شیء علیه، و إن کان لم ینظر و لم یطلب فعلیه أن یغسله و یعید الصلاة» «۱»

، و نحوه خبر منصور (میمون. خ ل) الصیقل

«۲». و لعله هو المرسل بعینه. و قد یظهر أیضاً من

صحیح ابن مسلم عن الصادق (ع): «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاة فعلیک الإعادة إعادة الصلاة و ان أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمَّ صلیت فیه ثمَّ رأیته بعد فلا اعادة علیک. و کذلک البول» «۳»

فان التعلیل المذکور یستوجب التصرف فیها بالحمل علی الاستحباب. مضافا الی إباء بعض نصوص نفی الإعادة عن التقیید بذلک. مع ضعف الأولین و اعراض الأصحاب عن الجمیع. فالعمل بإطلاق نفی الإعادة متعین.

(۱) کما عن جماعة. لصحیح ابن مسلم

، و لروایة أبی بصیر

، المتقدمین فی الجاهل الی ما بعد الفراغ. و لصحیح زرارة الطویل و

فیه: «قلت:

ان رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاة. قال (ع): تنقض الصلاة و تعید إذا شککت فی موضع منه، ثمَّ رأیته، و ان لم تشک ثمَّ رأیته رطباً قطعت الصلاة و غسلته، ثمَّ بنیت علی الصلاة، لأنک لا تدری لعله شیء أوقع

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۳

.....

علیک ..» «۱».

و بها یخرج عما دل علی نفی الإعادة فی الجاهل، سواء ا کان دالا علی حکم المقام بالإطلاق أم بالأولویة.

نعم یعارضها ما

عن مستطرفات السرائر من روایة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن رأیت فی ثوبک دما و أنت تصلی و لم تکن رأیته قبل ذلک، فأتم صلاتک، فاذا انصرفت فاغسله. قال (ع): و ان کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله ثمَّ رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» «۲».

و

موثقة ابن سرحان عنه (ع): «فی الرجل یصلی فأبصر فی ثوبه دما. قال (ع): یتم» «۳».

لکن الجمع العرفی بینها یقتضی حمل الأخیرتین علی صورة ما لو احتمل وقوع النجاسة فی الأثناء حین الرؤیة، کما تشیر إلیه الفقرة الثانیة من صحیح زرارة المتقدم

. مضافاً الی أن ظاهرهما جواز الإتمام بلا تبدیل و لا تطهیر و هو مما لم یقل به أحد.

هـذا و المشـهور تخصـيص وجوب الإعـادة بمـا إذا لم يمكن نزع الثوب أو تطهيره أو تبـديله، و إلاـ فعـل ذلـك و أتم صـلاته، حملا للنصوص الأول على الأول، و الأخيرة على الأخير، بشهادة

حسن بن مسلم: «قلت له: الدم يكون فى الثوب على و أنا فى الصلاة. قال (ع): إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل فى غيره، و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صـلاتك و لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره ..» «۴»

، فيقيد بمنطوق الشرطية الأولى- الدالة على صحة الصلاة مع إمكان الطرح- الروايات الأول و بمفهومها-

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۳۴

و ان كان الأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة (۱). و مع ضيق الوقت

الدال على البطلان مع عدم إمكان الطرح- الروايتان الأخيرتان.

بل يكفى فى ثبوت الجمع العرفى تقييد الروايات الأول، لأنه بعد حملها على صورة عدم مكان الطرح تكون أخص مطلقاً من الروايتين الأخيرتين، فيجب تقييدهما بها لئلا يلزم الطرح، كما عرفت.

هـذا و لكنه يتوقف على كون مورد الشـرطية الأولى الدم الكثير، و كون مورد الثانية مطلق الدم، الأعم من القليل و الكثير و جعل قوله (ع):

«ما لم يزد ..»

قيداً للثانية لا غير، و يكون (ع) قد اكتفى عن بيان مفهوم الشـرطية بالمفهوم المسـتفاد من القيد، حيث يدل التقييد على وجوب الإعادة إذا لم يكن عليه غيره، و قد زاد الدم على مقدار الدرهم. و ذلک كله خلاف الظاهر، فان الظاهر كون الشـرطية الثانية تصـريحاً بمفهوم الأولى و القيد راجع إليهما معاً، فيتعين حمل الأمر بالطرح فى الشرطية على الاستحباب بقرينة قوله (ع):

«و ما كان أقل ..»

، فتكون الروايـة أجنبيـة عما نحن فيه، لأن موردها الـدم المعفو عنه. مضافاً الى رواية الشـيخ (ره) لها عن الكلينى (ره) بزيادة الواو فيها قبل القيد، و إسقاط قوله (ع):

«و ما كان أقل من ذلک»

[۱] فيكون قوله (ع):

«و ما لم يزد ..»

كلاما مسـتقلا، و ما قبله من الشـرطيتين اللتين ثانيتهما تصـريح بمفهوم أولاهما موضوعهما الدم الكثير. و عليه فمحمل الشـرطية الأولى محمل روايتى ابنى سنان و سرحان. و أما الشرطية الثانية فقد حكى الاتفاق على خلافها و سيأتى إن شاء اللّه.

(۱) لاحتمال صحة الصلاة و حرمة قطعها و احتمال بطلانها، و بالإتمام

[١] كما ذكره فى الوافى فى ذيل الحديث الأول من باب التطهير من الدم من أبواب الطهارة من الخبث.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥٣٥

إن أمكن التطهير أو التبديل- و هو فى الصلاة من غير لزوم المنافى- فليفعل ذلك و يتم، و كانت صحيحة (١)، و ان لم يمكن أتمها و كانت صحيحة. و ان علم حدوثها فى الأثناء مع

و الإعادة يحصل العمل بكل المحتملات.

(١) لانصراف نصوص وجوب الإعادة فى الجاهل إذا التفت فى الأثناء المتقدمة، عن المورد، و الأصل يقتضى عذرية الجهل. أو لما دل على أهمية الوقت من الطهارة الخبثية، فيسقط اعتبار الطهارة إذا أدى الى فوات الصلاة فى الوقت. لكن دعوى انصراف نصوص الإعادة بنحو يعتد به ممنوعة، و لذا لا يظن الالتزام به فى غير الفرض من موارد الجزئية و الشرطية.

و لأجل ذلك لا مجال للرجوع إلى أصالة عذرية الجهل. على أن مجرد عذرية الجهل لا تقتضى الصحة. و التزاحم فى أول الصلاة غير ثابت، لإمكان الصلاة حينئذ بالثوب الطاهر، و التزاحم حين الالتفات و ان كان حاصلا بالإضافة الى ما وقع من الاجزاء، لكنه إنما يقتضى الاجتزاء بالبدل الاضطرارى لا تصحيح الجزء الباطل و الاجتزاء به.

فان قلت: الجهل بالنجاسة موجب لانتفاء القدرة على الطهارة من الخبث، فلا مانع من اعمال التزاحم من أول الأمر (قلت): موضوع التزاحم الذى يقدم فيه الوقت العجز لا- من جهة الجهل، كمرض أو برد أو غيرهما، فيبقى العجز من جهة الجهل باقياً تحت القاعدة المقتضية للبطلان معه عملا بعموم الشرطية. اللهم إلا أن يقال: التعدى عن الأعذار المذكورة إلى المقام مما يساعده المذاق العرفى فالبناء على اجراء حكم التزاحم من أول الأمر أظهر. و من ذلك تعرف الوجه أيضاً فى قول المصنف (ره):

«أتمها و كانت صحيحة».

نعم بناء على وجوب الصلاة عاريا إذا لم يتمكن من التستر إلا بالنجس

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥٣٦

عدم إتيان شيء من أجزائها مع النجاسة، أو علم بها و شك فى أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلا، فمع سعة الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما (١)، و مع عدم الإمكان يستأنف (٢)

ينبغى تقييد الحكم فى المقام بما إذا لم يمكن النزع و الصلاة عاريا، و إلا تعين عليه ذلك إذا لم يمكن التبديل أو التطهير.

(١) إذ الطهارة من الخبث ليست شرطاً فى المصلى، بحيث يقدح انتفاؤها فى أثناء الصلاة و لو مع عدم الاشتغال بفعل من أفعالها، إذ لا دليل على ذلك بل الدليل على خلافه، كالنصوص الواردة فى الرعاف فى أثناء الصلاة

«١». مضافاً الى صحيح زرارة المتقدم

[١] الآمر بغسل الثوب و البناء على ما مضى من الصلاة.

(٢) كما يستفاد من الأمر بتطهير الثوب فى صحيح زرارة

[٢]، و التطهير من الرعاف فى النصوص الكثيرة

«٢»، فإن ظاهر الأمر الإرشاد إلى اعتبار التطهير فى صحة الأجزاء اللاحقة. بل هو مقتضى إطلاق أدلة مانعية النجاسة. مضافاً إلى ما دل على وجوب الاستيناف مع عدم التمكن من التطهير من الرعاف.

ففى مصحح الحلبى: «و ان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته «٣»».

و

فی صحیح ابن أذینة: «فان لم یجد الماء حتی یلتفت فلیعد الصلاة» «۴»

و نحوهما غیرهما.

---

[۱] تقدم قریبا فی أول الکلام فیمن رأی النجاسة فی أثناء الصلاة.

[۲] تقدم قریباً فی أول الکلام فیمن رأی النجاسة فی أثناء الصلاة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۷

و مع ضیق الوقت یتمها مع النجاسة و لا شیء علیه (۱). و أما إذا کان ناسیا فالأقوی وجوب الإعادة (۲)،

---

(۱) هذا بناء علی صحة الصلاة فی الثوب النجس مع عدم التمکن من غیره، أما بناء علی وجوب الصلاة عاریا یتعین إلقاء النجس و الصلاة عاریا إن أمکن.

(۲) علی المشهور، بل حکی علیه الإجماع عن الغنیة، و شرح الجمل للقاضی. و عن السرائر: نفی الخلاف فیه ممن عدا الشیخ فی الاستبصار خاصة.

و النصوص به مستفیضة.

کصحیح زرارة الطویل عن أبی جعفر (ع): «أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی فعلمت أثره إلی أن أصیب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاة، و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمَّ إنی ذکرت بعد ذلک. قال (ع): تعید الصلاة و تغسله ..» «۱».

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّٰه (ع): «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لا یعلم فلا إعادة علیه و ان هو علم قبل أن یصلی فنسی و صلی فیه فعلیه الإعادة» «۲».

و

موثق سماعة عنه (ع): «عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتی یصلی. قال (ع): یعید صلاته کی یهتم بالشیء إذا کان فی ثوبه، عقوبة لنسیانه» «۳»

، و نحوها صحیح ابن سنان

«۴»، و خبر الحسن بن زیاد

، و ابن مسکان

«۵». و منه ما ورد فی ناسی الاستنجاء حتی صلی، المتضمن للأمر بالإعادة

.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۸

أو القضاء (۱) مطلقا،

هذا و ربما نسب إلی الشیخ القول بالصحة و نفی الإعادة، و ظاهر المعتبر المیل الیه، و فی المدارک الجزم به، و وافقه علیه غیره.
لصحیح العلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه، فینسی أن یغسله فیصلی فیه، ثمَّ یذکر أنه لم یکن غسله، أ یعید الصلاة؟ قال (ع):
لا یعید. قد مضت الصلاة و کتبت له» «۱»
، و نحوه جملة واردة فی ناسی الاستنجاء
«۲»، فان مقتضی الجمع العرفی حمل النصوص السابقة علی الاستحباب، کما تقدم نظیره.
و یشکل بإباء تلک النصوص عن الحمل علی ذلک، کما یظهر من ملاحظة التعلیل فی الموثق، إذ العقوبة لا تکون بالأمر الاستحبابی. و کذا التفصیل بین الجاهل و الناسی، فإنه لا یناسب الاستحباب أیضاً، إذ الجاهل أیضاً تستحب له الإعادة کما تقدم. و إعمال قواعد التعارض بینها یوجب الأخذ بالنصوص السابقة، لأنها أصح سنداً و أشهر مضموناً. و کأنه لذلک قال فی محکی التهذیب: «إن روایة العلاء شاذة لا تعارض الأخبار التی ذکرناها».
(۱) و عن الشیخ فی الاستبصار، و الفاضل فی بعض کتبه، نفیه. حملا لنصوص نفی الإعادة علیه، بشهادة
صحیح ابن مهزیار: «کتب الیه سلیمان بن رشید یخبره أنه بال فی ظلمة اللیل و أنه أصاب کفه برد نقطة من البول، لم یشک أنه أصابه و لم یره، و أنه مسحه بخرقة، ثمَّ نسی أن یغسله، و تمسح بدهن فمسح به کفیه و وجهه و رأسه، ثمَّ توضأ وضوء الصلاة فصلی. فأجاب بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب یدک

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، و باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۹

سواء تذکر بعد الصلاة أو فی أثنائها (۱)

فلیس بشیء إلا ما تحقق، فان حققت ذلک کنت حقیقاً أن تعید الصلوات اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها، و ما فات وقتها فلا اعادة علیک لها من قبل، إن الرجل إذا کان ثوبه نجساً لم یعد الصلاة إلا ما کان فی وقت، و إذ کان جنباً أو صلی علی غیر وضوء فعلیه إعادة الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد. فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه» «۱».
لکن یشکل: بأن ذیله و إن کان صریحاً فی التفصیل بین الوقت و خارجه، لکنه غیر ظاهر فی الناسی، و مورده و ان کان هو الناسی، لکنه لا یظهر منه کون الذیل حکما له، لما فیه من الاضطراب فی المتن، فان ظاهر صدره أن الخلل کان من الوضوء، لا من مجرد النجاسة، و ذیله ظاهر فی کون الخلل من جهة النجاسة، و مع هذا الاضطراب لا یحصل الوثوق النوعی بعدم طروء الخلل من جهة

الزیادة أو النقیصة. بل قیل:

إنه یشبه أن یکون وقع فیه غلط من النساخ. و حینئذ یشکل الاعتماد علیه فی الشهادة علی التفصیل المذکور.

(۱)

ففی صحیح ابن سنان فی الدم: «و ان کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله، ثمَّ رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» «۲».

و مثله فی ذلک صحیح ابن جعفر (ع)

«۳»، و خبره

«۴» الواردان فی ناسی الاستنجاء. و یمکن أیضاً استفادته مما دل علی الإعادة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۰

أمکن التطهیر أو التبدیل أم لا (۱).

[(مسألة ۱): ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله فی وجوب الإعادة و القضاء]

(مسألة ۱): ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله فی وجوب الإعادة و القضاء (۲).

[(مسألة ۲): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته]

(مسألة ۲): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثمَّ صلی فیه، و بعد ذلک تبین له بقاء نجاسته، فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع (۳)، فلا یجب علیه الإعادة أو القضاء.

و کذا لو شک فی نجاسته ثمَّ تبین بعد الصلاة أنه کان نجساً (۴).

و کذا لو علم بنجاسته فأخبره الوکیل فی تطهیره بطهارته (۵)

الجاهل إذا علم فی الأثناء.

(۱) للإطلاق.

(۲) لإطلاق دلیل الإعادة علی العالم. و قد تقدم الکلام فی عموم

حدیث: «لا تعاد ..»

للجاهل بالحکم. و مثله الکلام فی ناسی الحکم.

(۳) لصدق کونه لا یعلم بالنجاسة، الذی أخذ موضوعا لنفی وجوب الإعادة فی النصوص. و مجرد العلم بها قبل الغسل لا یجدی فی دخوله تحت

قوله (ع): «إن کان علم.»

لأن المراد به العلم حین الصلاة. و لا ینافیه وجوب الإعادة علی الناسی، لأنه من أفراد العالم أو لقیام الدلیل علیه بالخصوص. و مثل الفرض من علم بالنجاسة، ثمَّ تردد بنحو الشک الساری فصلی، فانکشف ثبوت النجاسة.

(۴) فإن صدق عدم العلم فیه واضح. نعم لو علم نجاسته سابقا کان استصحابها بمنزلة العلم، و لذا یقوم مقام العلم المأخوذ موضوعا فی الحکم علی نحو الطریقیة.

(۵) فان حجیة خبر الوکیل و کونه بمنزلة العلم یستوجب کون الفرض

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۱

أو شهدت البینة بتطهیره، ثمَّ تبین الخلاف. و کذا لو وقعت قطرة بول أو دم- مثلا- و شک فی أنها وقعت علی ثوبه أو علی الأرض، ثمَّ تبین أنها وقعت علی ثوبه (۱). و کذا لو رأی فی بدنه أو ثوبه دما، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو، أو أنه أقل من الدرهم، أو نحو ذلک، ثمَّ تبین أنه مما لا یجوز الصلاة فیه. و کذا لو شک فی شیء من ذلک ثمَّ

من قبیل الفرض الأول. و کذا الکلام فی البینة. نعم

فی حسنة میسر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): آمر الجاریة فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله، فأصلی فیه فاذا هو یابس. قال (ع): أعد صلاتک. أما انک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء» «۱».

و موردها صورة العلم بوقوع الغسل، و کون الحکم بالطهارة اعتمادا علی أصالة الصحة، فکأن الروایة واردة للردع عن العمل بها فلا تنافی شیئاً مما فی المتن.

(۱) العلم المأخوذ فی النصوص وجودا و عدما موضوعا للإعادة و عدمها (تارة): یراد به العلم التفصیلی (و اخری): الأعم من الإجمالی مطلقاً (و ثالثة): بشرط کونه منجزاً. و لازم الأول صحة الصلاة مع العلم بنجاسة أحد الثیاب التی علیه. و لازم الثانی البطلان إذا صلی فی أحد أطراف الشبهة غیر المحصورة أو کان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء. و ذلک کله- مع أنه خلاف ظاهر النصوص- مما لا یظن إمکان الالتزام به.

و لأجل ذلک یتعین المصیر الی الثالث، و لازمه التفصیل فی الفرض المذکور بین کون الأرض مورداً لابتلاء المکلف و عدمه، و اختصاص الصحة بالثانی دون الأول. إلا أن یدعی انصراف النصوص إلی خصوص العلم بنجاسة الثوب أو البدن و لو إجمالا لا غیر. و لکنه غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۲

تبین أنه مما لا یجوز، فجمیع هذه من الجهل بالنجاسة (۱) لا یجب فیها الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ۳): لو علم بنجاسة شیء، فنسی]

(مسألة ۳): لو علم بنجاسة شیء، فنسی و لاقاه بالرطوبة، و صلی، ثمَّ تذکر أنه کان نجسا، و أن یده تنجست بملاقاته، فالظاهر أنه أیضاً من باب الجهل بالموضوع، لا النسیان، لأنه لم یعلم نجاسة یده سابقا، و النسیان إنما هو فی نجاسة شیء آخر غیر ما صلی فیه. نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهیر یده و صلی، کانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله (۲).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۵۴۲

[(مسألة ۴): إذا انحصر ثوبه فی نجس]

(مسألة ۴): إذا انحصر ثوبه فی نجس فان لم یمکن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلی فیه (۳)،

---

(۱) لأن موضوع النصوص النجاسة التی یجب إزالتها علی تقدیر العلم و هی مما لم تعلم فی الأمثلة المذکورة. لکن قال فی کشف الغطاء:

«و فی إلحاق الجهل بموضوع العفو- لزعم القلة فیما یعفی عن قلیله، أو زعم أنه مما یعفی عن قلیله، أو مما یعفی عن أصله، أو یعفی عن محله، أو عن أهله، کالمربیة، أو لزعم اضطراره، أو لزعم أنه من بول الطفل مع الإتیان بالصب علیه، أو فی تغذیته کذلک- أو الجهل بالمحصوریة- بزعم أنه من غیر المحصور، أو أنه من المشتبه الخارج بعد أحد الاستبراءین- إشکال. و یقوی الإفساد، عملا بأصل بقاء شغل الذمة». و یظهر ضعفه مما عرفت من عموم أدلة العفو، فلا مجال لقاعدة الاشتغال.

(۲) بناء علی اشتراط طهارة محال الوضوء و الغسل فی صحتهما، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، بل قولا واحداً، کما فی الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۳

و لا یجب علیه الإعادة أو القضاء (۱)، و ان تمکن من نزعه

لإطلاق جملة من النصوص الآتیة. و خصوص ما

رواه محمد الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره. قال (ع): یصلی فیه إذا اضطر الیه» «۱»

، بناء علی حمل الضرورة فیه علی ما نحن فیه.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة. و عن الشیخ و ابن الجنید وجوب الإعادة و ربما حکی عن جمع.

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل لیس علیه إلا ثوب، و لا تحل الصلاة فیه، و لیس یجد ماء یغسله، کیف یصنع؟ قال (ع): یتیمم و یصلی، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۲».

و خلو النصوص الآمرة بالصلاة فیه

«۳» عن الأمر بالإعادة لا یصلح قرینة علی حمله علی الاستحباب. کما أن إعراض المشهور عنه لا یوجب سقوطه عن الحجیة، لإمکان کونه لبنائهم علی تعارض النصوص فی الباب، و وجوب ترجیح غیره علیه. نعم لا یظهر منه کون الإعادة لأجل الصلاة فی النجاسة، أو لأجل التیمم الذی قد أمر فی جملة من النصوص

«۴» بالإعادة من أجله، المحمولة علی الاستحباب، حسب ما یأتی فی محله، فلعل ذلک موجب لحمله علی الاستحباب لذلک، بقرینة خلو النصوص عن الأمر بالإعادة. فتأمل.

ثمَّ إن عدم وجوب الإعادة مبنی علی مشروعیة البدار لذوی الأعذار کما یقتضیه إطلاق دلیل البدلیة، لصدق عدم القدرة علی الطبیعة المطلقة مع

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التيمم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴۴

ففی وجوب الصلاة فيه، أو عاريا، أو التخيير وجوه الأقوى الأول (۱)، و الأحوط تكرار الصلاة.

عدم القدرة عليها فی أول الوقت، و ان علم بالقدرة على بعض الافراد فی أثناء الوقت أو آخره، إذ القدرة فی الأثناء لا تنافی العجز أول الوقت. نعم فی ثبوت الإطلاق لنصوص المقام تأمل، لظهور كونها مسوقة مساق جعل البدل فی ظرف عدم القدرة فی قبال سقوطه، لا فی مقام جعل البدلية بلحاظ جميع الأزمنة، و حينئذ يجوز البدار منوطاً بعدم القدرة فی تمام الوقت واقعاً فاذا انكشف ثبوت القدرة فی أثناء الوقت انكشف فساد البدل من أول الأمر. و لعله يأتی توضيح ذلک إن شاء اللّه.

(۱) كما عن البيان و المدارک ترجيحه، و عن المعالم و كشف اللثام تقويته للأخبار الآمرة بذلک،

كصحيح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی ثوبه و ليس معه ثوب غيره. قال (ع): يصلی فيه، فاذا وجد الماء غسله»

«۱»

، و نحوه صحيحه الآخر فی الثوب الواحد الذی فيه البول

«۲»، و صحيح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه فی الثوب الذی يجنب فيه

«۳». و

فی صحيح ابن جعفر (ع): «عن رجل عريان و حضرت الصلاة، فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلی فيه أو يصلی عريانا؟ قال (ع): إن وجد ماء غسله، و ان لم يجد ماء صلى فيه، و لم يصل عريانا» «۴».

التی يجب ترجيحها على معارضها-

كرواية محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أصابته جنابة، و هو فی الفلاة، و ليس

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴۵

.....

عليه إلا ثوب واحد و أصاب ثوبه منی. قال (ع): يتيمم و يطرح ثوبه، فيجلس مجتمعاً فيصلی، و يومئ إيماء» «۱»

، و نحوها موثق سماعة

، و موثقه الآخر

«۲»، لكن فيه أنه يصلی عريانا قائماً يومئ إيماء- لأنها أصح سنداً، و أكثر عدداً. مع أن تفويت شرط الساتر أولى من تفويت نفسه.

و لا سيما و يلزم من الصلاة عاريا الإخلال بالأركان، لابدال الركوع و السجود فيها بالإيماء.

و لكنه يشكل ذلك: بأن الترجيح يتوقف على عدم إمكان الجمع بحمل الأول على صورة الاضطرار و الأخيرة على غيرها، بشهادة رواية الحلبى المتقدمة فى المسألة السابقة. و حمل

«إذا اضطر»

فيها على معنى عدم التمكن من ثوب آخر طاهر، خلاف الظاهر، لأن ذلك مفروض فى السؤال، فذكره فى الجواب يكون تأكيداً لا تأسيساً، و هو خلاف الأصل. مع أن النجاسة مانعة عن الصلاة و لو كانت فى غير الساتر أو فى البدن، فالدوران يكون بين شرطية الساتر و مانعية النجاسة، و الانتقال الى البدل لا بأس به إذا دل على بدليته الدليل.

و لأجل ذلك حكى عن المشهور وجوب الصلاة عارياً فى مفروض المسألة، أعنى: صورة عدم الاضطرار إلى لبس الثوب (و دعوى): إباء النصوص عنه و لا سيما صحيح ابن جعفر (ع)، لأن قول السائل فيه:

«أو يصلى عريانا؟»

ظاهر فى إمكان الصلاة عريانا (ممنوعة) إذ المراد من الاضطرار هو العرفى، الذى لا ينافى الإمكان العقلى. بل قيل: ربما يومئ إلى التفصيل المذكور كون مورد النصوص الثانية الفلاة التى لا تكون من موارد الاضطرار إلى لبس الثوب.

---

(١) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(٢) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۵۴۶

[(مسألة ۵): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر الصلاة]

(مسألة ۵): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر الصلاة (١) و ان لم يتمكن إلا من صلاة واحدة،

و من هذا كله يظهر لک ضعف القول بالتخيير- كما هو المحكى عن المعتبر، و المنتهى، و المختلف، و الدروس، و الذكرى، و جامع المقاصد، و غيرها- جمعاً بين النصوص بالحمل عليه. فإنه بلا شاهد، و لا مما يساعده العرف فى مثلها مما ظاهره السؤال عن كيفية الصلاة فى ظرف المفروغية عن وجوبها، إذ- على هذا- لا معنى للوجوب التخييرى، لامتناعه بين الضدين اللذين لا ثالث لهما. نعم لو كان السؤال عن أصل وجوب الصلاة أمكن الوجوب التخييرى لوجود الواسطة و هى ترك الصلاة. لكنه خلاف ظاهر النصوص، و لا سيما مثل صحيح ابن جعفر (ع)

، فان الجواب كالصريح فى نفى الوجوب التخييرى. مع أن ارتكابه فرع عدم إمكان الجمع بالتفصيل المتقدم، و قد عرفت إمكانه و قيام الشاهد عليه.

هذا و لكن يشكل التفصيل: بأن الاضطرار فى رواية الحلبى

غير ظاهر فى كونه من جهة البرد و نحوه، بل من الجائز أن يكون من جهة الصلاة، و مع إجماله من هذه الجهة لا يصلح للشهادة على الجمع. و لا سيما و أن نصوص الصلاة فيه لو كان موردها الاضطرار بالمعنى المذكور كان المتعين ذكره فى السؤال، فإنه مما له مزيد دخل فى الحكم، فإهماله يدل على خلاف ذلک. و لا سيما مثل صحيح ابن جعفر، فان قول السائل:

«أو يصلى عريانا»

كالصريح فى عدم الاضطرار إلى ذلک، لا عرفاً و لا شرعاً. و أيضاً فإن أحد موثقى سماعة المتضمن للإيماء قاعداً لا بد أن يكون

مورده عدم الأمن من الناظر، و هو من موارد الاضطرار، فکیف یمکن حملها علی غیر الاضطرار؟!.

فالأقوی إذاً ما فی المتن، ترجیحاً لنصوصه علی معارضها، کما سبق.

(۱) کما هو المشهور. و هو الذی تقتضیه قاعدة الاحتیاط فیما علم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۷

یصلی فی أحدهما (۱) لا عاریا. و الأحوط القضاء خارج الوقت فی الآخر أیضاً إن أمکن، و الا عاریا.

التکلیف به إجمالا. و یدل علیه

صحیح صفوان: «أنه کتب إلی أبی الحسن (ع) یسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها، و لیس عنده ماء، کیف یصنع؟ قال (ع): یصلی فیهما جمیعاً» «۱».

و عن ابنی إدریس و سعید: وجوب الصلاة عاریاً، لأن اعتبار الساتر الطاهر یوجب تعذر الجزم بالنیة المعتبر فی الإطاعة الواجبة فی العبادات، فیجب إما رفع الید عن اعتبار الطهارة فیکتفی بالصلاة فی واحد منهما، أو رفع الید عن اعتبار الساتر مع البناء علی اعتبار الطهارة، و الثانی هو المتعین، لأن مانعیة النجاسة أهم من شرطیة الساتر، بشهادة وجوب الصلاة عاریا لو دار الأمر بینهما و بین الصلاة فی النجس. و لمرسلة المبسوط «

روی أنه یترکهما و یصلی عاریاً

» «۲». و فیه: أنه لا دلیل علی اعتبار الجزم بالنیة عند عدم التمکن منه، بل مطلقاً. مع أنه اجتهاد فی مقابلة النص الصحیح. و مرسلة المبسوط ضعیفة و مهجورة.

(۱) أما بناء علی وجوب الصلاة فی النجس لو انحصر الساتر فیه- کما تقدم من المصنف- فالحکم المذکور واضح، لأنه إذا بنی علی تقدیم الموافقة القطعیة لوجوب التستر و ان لزم المخالفة القطعیة لمانعیة النجاسة، فأولی أن یبنی علی تقدیمها إذا لزم المخالفة الاحتمالیة. و أما بناء علی وجوب الصلاة عاریاً مع الانحصار فمشکل، لاحتمال أهمیة مانعیة النجاسة علی نحو تحریم المخالفة الاحتمالیة لها و ان حصلت الموافقة القطعیة لشرطیة التستر، کما یحتمل أهمیة حرمة المخالفة القطعیة لشرطیة التستر و ان حصلت الموافقة القطعیة لمانعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) ذکر ذلک فی آخر فصل تطهیر الثیاب و الأبدان من النجاسات، آخر صفحة: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۸

.....

النجاسة، و مع احتمال الأهمیة من الطرفین یتخیر بینهما عقلا.

و من ذلک یظهر أن القائل بوجوب الصلاة فی النجس مع الانحصار یتعین علیه القول بوجوب الصلاة فیه هنا، و القائل بوجوب الصلاة عاریا هناک یتعین علیه القول هنا بالتخییر بین الصلاة فیه و الصلاة عاریا. و کون لازم القول بوجوب الصلاة عاریا أهمیة مانعیة النجاسة من شرطیة التستر، لا یجدی فی تعین الصلاة عاریا، لما عرفت من أنه مع الانحصار فیه تکون الصلاة فیه مخالفة قطعیة لمانعیة النجاسة، و موافقة قطعیة لشرطیة التستر، و من الجائز أن تکون أهمیة المانعیة من الشرطیة إنما تقتضی رعایتها فی ظرف لزوم المخالفة القطعیة لها، لا فی ظرف لزوم المخالفة الاحتمالیة لها- کما فی الفرض- إذ یحتمل أن لا یکون لها من شدة الاهتمام ما یستوجب

رعایتها فی ظرف الاحتمال، بل تکون الأهمیة لشرطیة التستر، و مع احتمال الأهمیة لکل من الطرفین یتخیر فی نظر العقل. فالقائل بوجوب الصلاة عاریا مع الانحصار، یلزمه القول بالتخییر هنا بین ذلک و بین الصلاة فیه.

هذا کله بالنظر إلی وظیفة المکلف فی الوقت، و أما بالنظر الی الاجزاء و عدم وجوب الإعادة، فمقتضی القاعدة عدم الاجزاء، لعدم الدلیل علیه و قیام الدلیل علی الاجزاء فی صورة الانحصار لو صلی فیه أو عاریا، لا یقتضی البناء علی الاجزاء هنا، للفرق بینهما بالعجز عن امتثال الواجب الأولی هناک، و لا کذلک هنا، لوجود الثوب الطاهر عنده، فالعجز إنما هو عن العلم بالامتثال لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۵۴٩

.....

تنبیه إجراء قواعد التزاحم فی المقام- من الترجیح بالأهمیة، أو احتمال الأهمیة، و التخییر مع التساوی فی الاهتمام، أو لکون احتمال الأهمیة موجوداً فی الطرفین- إنما یتم مع تعذر الجمع بین الأمرین، لضیق الوقت أو نحوه أما مع إمکان الجمع فاجراؤه کلیة غیر ظاهر، لاختصاص ذلک بما إذا کانت الملاکات موجودة فی الطرفین، بأن کان هناک واجبان تعذر الجمع بینهما، مثل أن یدور الأمر بین إنقاذ الغریق، و تطهیر المسجد، أو فعل الصلاة، أو ترک التصرف فی المغصوب، أو نحو ذلک من موارد الدوران فإنه لا قصور فی وجود الملاک فی إنقاذ الغریق، کما لا قصور فی وجوده أیضاً فی فعل الصلاة، و فی تطهیر المسجد و فی ترک التصرف فی المغصوب، و لما لم یمکن العمل بهما معا، یرجع الی القواعد العقلیة الموجبة للتخییر أو الترجیح فی الموافقة و المخالفة. أما إذا علم کون التکلیف واحداً و کون الملاک موجوداً فی أحد الطرفین لا غیر، و کان الشک فی موضوعه، فاللازم الجمع بین المحتملین، عملا بالعلم الإجمالی.

نعم العلم بأهمیة أحد الأمرین یکون موجباً للعلم بوجود الملاک فیه لا غیر فلا یجب الآخر. کما أنه مع التساوی فی الاهتمام یعلم بوجود الملاک فی کل منهما تخییرا، فیجب أحدهما علی التخییر دون الآخر. کما أنه مع احتمال الأهمیة فی أحد الطرفین بعینه یعلم بوجود الملاک فی محتمل الأهمیة، إما تعییناً أو تخییرا بینه و بین الآخر، فیجب بعینه عقلا دون الآخر.

أما إذا کان احتمال الأهمیة موجودا فی کل من الطرفین فلم یحرز وجود الملاک فی کل منهما تخییرا، فلا طریق للحکم بوجوب أحدهما تخییرا مع إمکان

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ۵۵٠

[(مسألة ۶): إذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر]

(مسألة ۶): إذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر، لا یجوز أن یصلی فیهما بالتکرار (١)، بل یصلی فیه.

نعم لو کان له غرض عقلائی فی عدم الصلاة فیه لا بأس بها فیهما مکررا.

[(مسألة ٧): إذا کان أطراف الشبهة ثلاثة یکفی تکرار الصلاة فی اثنین]

(مسألة ٧): إذا کان أطراف الشبهة ثلاثة یکفی تکرار الصلاة فی اثنین، سواء علم بنجاسة واحد و بطهارة الاثنین، أو علم بنجاسة واحد و شک فی نجاسة الآخرین، أو فی نجاسة أحدهما، لأن الزائد علی المعلوم محکوم بالطهارة و ان

الجمع، بل یجب الجمع بینهما عقلا، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما المردد بینهما.

و ما ذکرناه مطرد فی جمیع موارد الدوران بین ترک شرط و شرط آخر، و بین ترک جزء و جزء آخر، و بین ترک شرط و ترک

جزء، مع العلم بوجوب الواجب و عدم سقوط وجوبه بتعذر جزئه أو شرطه. مثل أن يدور الأمر بين ترک الطمأنينة فی الصلاة و ترک القيام، و بين ترک القيام فی الصلاة و ترک الركوع، و بين ترک القيام و ترک الاستقبال .. الی غير ذلک من موارد الدوران. و الحكم فيه ما ذكرناه، من أنه إن علم بتساوی الأمرين فی نظر الشارع فقد علم بوجود ذلک الملاک فی كل منهما تخييراً، فيتخير المكلف بينهما، و ان علم بأهمية أحدهما بعينه فقد علم بوجود الملاک فيه لا غير، و إن علم بأهمية أحدهما بعينه أو مساواته للآخر فقد علم بوجود الملاک فی محتمل الأهمية و شک فی وجوده فی الآخر، و ان احتمل الأهمية فی كل من الطرفين فلا طريق إلى إحراز الملاک فی أحدهما تعيناً، و مع تردده بينهما يجب الاحتياط بالجمع مع إمكانه و مع عدم إمكانه يتخير بينهما. لكن فی الحكم بالاجزاء و سقوط القضاء إشكال، لعدم الدليل عليه.

(١) قد تقدم فی صدر مسائل التقليد تقريب المنع عن الامتثال الإجمالی

لم يكن مميزا (١)، و إن علم فی الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و ان علم بنجاسة الاثنين فی أربع يكفی الثلاث. و المعيار- كما تقدم سابقاً- التكرار الی حد يعلم وقوع أحدها فی الطاهر.

[(مسألة ٨): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفی أحدهما فلا يبعد التخيير]

(مسألة ٨): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفی أحدهما فلا يبعد التخيير. و الأحوط تطهير البدن (٢). و ان كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد

مع التمكن من الامتثال التفصيلی، و تقدم الاشكال عليه. فراجع.

(١) قد يشكل: بأن غير المميز لا- يجری فيه الأصل، كما أشرنا إليه فی بعض المباحث السابقة، و حقق فی محله، من عدم جريان الأصل فی الفرد المردد (و فيه): أن الفرد المردد الذی لا- يجری فيه الأصل ليس مطلق غير المتميز، بل خصوص المردد بين المعلوم ثبوت الحكم له و المعلوم انتفاؤه عنه. أما المردد بين فردين إذا كان حاكياً عن فرد معين فی الواقع، و هو مشكوک، مثل الثوب الذی لم يلاق النجاسة المعلومة- كما فی الفرض- فلا مانع من جريان الأصل فيه.

(٢) إن قلنا بوجوب الصلاة عاريا مع الانحصار، فلا ينبغی الإشكال فی وجوب تطهير البدن- عملا بمانعية النجاسة- لأنه إذا طهر بدنه و صلى عاريا لم يصل فی النجاسة، بخلاف ما لو طهر الثوب و صلى فيه لأنه صلى و بدنه نجس قطعاً. أما بناء على وجوب الصلاة فی الثوب رعاية لشرطية التستر و ان لزمت المخالفة لمانعية النجاسة، فلأجل أن النجاسة المأخوذة موضوعا للمانعية ملحوظة بنحو الطبيعة السارية، فكما أن نجاسة البدن مانعة كذلک نجاسة الثوب، فيجب عليه رفع إحداهما مع الإمكان، فيتخير بينهما.

إلا أن يقال: نجاسة البدن مما يحتمل أولويتها فی المانعية، فيدور

لا يبعد ترجيحه (١).

[(مسألة ٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب]

(مسألة ٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب (٢)، و يتخير إلا- مع الدوران بين الأقل و الأكثر أو بين الأخف و الأشد، أو بين متحد العنوان و متعدده، فيتعين الثانی فی الجميع (٣). بل إذا كان موضع النجس واحداً و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور. بل إذا لم يمكن التطهير، لكن أمكن إزالة العين

الأمر بين التعيين و التخيير، و الأصل يقتضى التعيين هنا، و ان قلنا بالتخيير إذا دار الواجب بين التعيين و التخيير، لأن الشك فى المقام فى السقوط، للعلم بمانعية نجاسة البدن، و الشك فى كون العجز المفروض مسقطاً، بخلاف ذلك المقام، فان الشك فيه فى الثبوت. و من هذا يظهر وجوب تطهير البدن على كل من القولين.

(١) إذا كان الأكثر أو الأشد فى البدن فلا إشكال. أما إذا كان فى الثوب فالأكثرية أو الأشدية، و ان كانت توجب الأهمية، أو احتمال الأهمية، لكن عرفت أن كون النجاسة فى البدن أيضاً من المرجحات، فيكون احتمال الأهمية فى كل من الطرفين، و مقتضاه التخيير. اللهم إلا أن يكون احتمال الأهمية فيها أقرب فيتعين عقلا.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم يتعرض لاحتمال وجوب القضاء هنا، لأنه على تقدير صرف الماء فى التطهير يتحقق العجز، الموجب للاجزاء جزماً.

(٢) لأن الظاهر من دليل مانعية النجاسة كونها ملحوظة بنحو الطبيعة السارية، فكل ما يفرض من وجود النجاسة مانع مستقل، فإذا أمكن رفع البعض تعين.

(٣) للأهمية فى غير الأخير و احتمالها فيه.

مستمسک العروة الوثقی، ج١، ص: ۵۵٣

وجبت (١). بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل، و تمكن من غسلة واحدة، فالأحوط عدم تركها، لأنها توجب خفة النجاسة (٢)، إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى، بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر (٣).

[(مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث]

(مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن، تعين رفع الخبث (۴). و يتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل. و الاولى أن يستعمل فى إزالة الخبث أولا ثمَّ التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

[(مسألة ١١): إذا صلى مع النجاسة اضطرارا لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير]

(مسألة ١١): إذا صلى مع النجاسة اضطرارا لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير (۵). نعم لو حصل

كما يستفاد مما ورد من الأمر بنفض الثوب إذا هبت الريح فسفت عليه العذرة

«١» مع أن احتمال الأهمية كاف فى الوجوب.

(٢) إن كان الأمر كذلك تعين الغسل مرة. لكن يحتمل أن تكون الغسلة الأولى من قبيل شرط تأثير الغسلة الثانية فى الرفع.

(٣) إن كان وصول ماء الغسالة إلى المحل الطاهر بنحو ينجسه، و إلا- بأن كان يمر عليه و يتساقط عنه- فلا يضر، و لا يلزم خلاف الاحتياط، لأن ماء الغسالة لا ينجس ملاقيه الا بعد الانفصال.

(۴) هذا مما لا إشكال فيه عندهم، و العمدة فيه أنه يستفاد من الأدلة الدالة على بدلية التيمم عن الوضوء أو الغسل مشروعية البدلية فى كل مورد يلزم محذور من الطهارة المائية، و سيأتى ان اللّه شاء فى مبحث التيمم توضيح ذلك.

(۵) قد عرفت أن هذا يتوقف على جواز البدار لذوى الأعذار.

(١) الوسائل باب: ٢۶ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۴

التمکن فی أثناء الصلاة استأنف فی سعة الوقت. و الأحوط الإتمام و الإعادة.

[(مسألة ۱۲): إذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب اعادتها بعد التمکن من الطاهر]

(مسألة ۱۲): إذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب اعادتها بعد التمکن من الطاهر (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیاناً لا یجب علیه الإعادة]

(مسألة ۱۳): إذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیاناً لا یجب علیه الإعادة (۲)، و ان کانت أحوط.

و لکنه خلاف التحقیق. فراجع ما تقدم فی المسألة الرابعة. و لا فرق بین ارتفاع العذر فی الأثناء و بعد الفراغ.

(۱) لأن العمدة فی دلیل اعتبار طهارة المسجد الإجماع، و المتیقن منه حال الاختیار، فالمرجع فی حال الاضطرار أصل البراءة. و علیه فلا مانع من جواز البدار.

(۲) لما تقدم فی المسألة السابقة من عدم إطلاق لدلیل الشرطیة، و المرجع أصل البراءة. نعم لو بنی علی ثبوت الإطلاق أشکل وجه الصحة لأن الطهارة إذا کانت من شرائط السجود لزم من فواتها فواته، و حینئذ تکون الصلاة المفروضة فاقدة للرکن، فتبطل. نعم لو قیل إن الطهارة لیست شرطاً فی السجود بل هی واجب صلاتی فی حال السجود، أمکنت دعوی الصحة، لعموم

حدیث «لا تعاد الصلاة ..»

بناء علی کون المراد من الطهور فی المستثنی الطهارة من الحدث، لا ما یعم الطهارة من الخبث حتی طهارة المسجد. و لازم ذلک أن لو سجد علی النجس و التفت بعد رفع رأسه من السجدة لا یجب علیه تدارک السجدة لفوات المحل الموجب للمضی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

و تحقیق ذلک فی مباحث الخلل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۵

[فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة]

اشارة

فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة و هو أمور:

[(الأول): دم الجروح و القروح، ما لم تبرأ]

اشارة

(الأول): دم الجروح و القروح، ما لم تبرأ (۱)، فی الثوب أو البدن قلیلا کان أو کثیرا (۲)، أمکن الإزالة أو التبدیل بلا مشقة أم لا (۳).

فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة

---

(۱) کما

فی مصححة أبی بصیر: «دخلت علی أبی جعفر (ع): و هو یصلی فقال لی قائدی: إن فی ثوبه دما، فلما انصرف (ع) قلت له: إن قائدی أخبرنی أن بثوبک دما. فقال (ع): إن بی دمامیل، و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» «۱».

و

مرسل سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان بالرجل جرح سائل، فأصاب ثوبه من دمه، فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» «۲».

و من الأخیر یظهر أن المراد بالبرء انقطاع الدم انقطاع برء.

(۲) لإطلاق بعض النصوص، و صریح بعضها، کصحیح لیث

«۳» و غیره، کما یأتی.

(۳) المذکور فی عبارات جماعة تقیید القروح و الجروح بالدامیة، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱. رواه فی الوسائل عن ابن أبی عمیر عن سماعة عن أبی عبد الله (ع).

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵. و سیأتی فی أواخر هذا البحث من کلام الشارح قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۵۶

.....

التی لا- ترقأ، أو اللازمة، أو السائلة، أو نحو ذلک، و تقیید الحکم بالعفو بمشقة الإزالة، بل المنسوب إلی الأکثر أو المشهور اعتبار قیدین فی العفو (أحدهما): استمرار الدم بنحو لا تکون له فترة تسع الصلاة (و ثانیهما):

المشقة فی التطهیر.

و کأن الوجه فی اعتبار القید الأول ما فی مرسل سماعة المتقدم من وصف الجرح بالسائل

. و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمی کیف یصلی؟ فقال (ع): یصلی و ان کانت الدماء تسیل» «۱»

، و نحوه ما فی مستطرفات السرائر، عن نوادر البزنطی، عن عبد اللّه بن عجلان، عن أبی جعفر

«۲». و یشکل: بأن الظاهر من التوصیف بالسیلان التوطئة، لأن یترتب علیه إصابة الدم للثوب الذی هو موضوع الشرطیة، فالشرطیة مسوقة لتحقیق الموضوع. مع أنه غیر ظاهر فی الاستمرار بحیث لا تکون له فترة تسع الصلاة، لصدق کون الجرح سائلا، و لو مع الفترة المذکورة، و إلا- لکان ظاهراً فیما لا فترة له أصلا، إذ لا موجب للفرق فی الظهور بین الفترة التی تسع و التی لا تسع. و یشیر الی ما ذکرنا

قوله (ع): «حتی تبرأ و ینقطع الدم»

، فإنه لو کان المراد من السائل المستمر بلا فترة کان المناسب جعل الغایة الفترة.

و أما صحیح ابن مسلم

و نحوه فالقید فیه مذکور فی کلام السائل، و غایة ما یقتضیه قصور الروایة عن شمول صورة الفترة. نعم لو کان مذکورا فی کلام الامام (ع) أمکن أن یکون له مفهوم یدل علی انتفائه الحکم بانتفائه، بناء علی حجیة مفهوم القید. مع أنه خلاف التحقیق.

و أما وجه القید الثانی، فالظاهر أنه

موثق سماعة: «سألته عن الرجل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۷

.....

به القرح و الجرح و لا یستطیع أن یربطه و لا یغسل دمه. قال (ع): یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم إلا مرة، فإنه لا یستطیع أن یغسل ثوبه کل ساعة» «۱»

و

روایة ابن مسلم المرویة عن مستطرفات السرائر: «إن صاحب القرحة التی لا یستطیع ربطها، و لا حبس دمها، یصلی و لا یغسل ثوبه فی الیوم أکثر من مرة» [۱].

و فیه: أن الظاهر من قوله فی الموثق:

«و لا یغسل دمه»

أنه معطوف علی قوله:

«یربطه»

و یکون التقدیر: «و لا یستطیع أن یغسل دمه».

و لکنه ینافیه الأمر بغسل الثوب فی کل یوم مرة، لامتناع التکلیف بغیر المستطاع، فلا بد أن تحمل علی ارادة نفی الاستطاعة علی غسل الدم فی تمام المدة، علی نحو العموم المجموعی، فلا ینافی الاستطاعة علی الغسل فی کل یوم مرة. و یشهد به التعلیل بقوله (ع):

«فإنه لا یستطیع ..»

، فتدل الروایة علی العفو عن الدم إذا کان التطهیر فی مجموع المدة غیر مستطاع، و هذا أجنبی عن اعتبار المشقة فی کلامهم، حتی لو حمل نفی الاستطاعة علی المشقة، لأن المشقة فی تمام المدة غیر ما یظهر من المشقة فی کلامهم، التی هی المشقة فی کل وقت من أوقات الابتلاء مع قطع النظر عن غیره.

و أما روایة ابن مسلم

فلا دلالة لها علی اعتبار المشقة بوجه. نعم لو قیل بثبوت مفهوم الوصف دلت علی اختصاص العفو بصورة عدم إمکان ربط الجرح و حبس دمه، من دون فرق بین صورة المشقة فی التطهیر و غیرها، و هذا شیء لا یقول به أحد. و کأنه لذلک کان المحکی عن جامع المقاصد، و حاشیة الشرائع و المسالک و الروضة و المدارک، و غیرها: عدم اعتبار المشقة و عن غیرهم عدم اعتبار الاستمرار و انتفاء الفترة أیضاً. بل من المحتمل

---

[۱] فیما استطرفه من نوادر البزنطی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۸

نعم یعتبر أن یکون مما فیه مشقة نوعیة (۱)، فان کان مما

قریباً أن یکون المراد من السیلان فی کلام جماعة ما یقابل الانقطاع للبرء، عملا بإطلاق غیر واحد من النصوص، کروایة أبی بصیر المتقدمة

، و

صحیح لیث المرادی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوءة دما وقیحا، و ثیابه بمنزلة جلده. فقال (ع): یصلی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شیء علیه» «۱».

و

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی. فقال (ع): دعه فلا یضرک أن لا تغسله» «۲».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاة. قال (ع): یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاة» «۳».

(۱) کأنه للتعلیل المتقدم فی موثق سماعة

. لکن ظاهره کون المحذور الموجب للعفو تکرار الغسل فی کل ساعة، فإن أرید من المشقة النوعیة هذا المعنی فهو، و یکون المدار فی العفو و عدمه لزوم التکرار و عدمه، و إلا فلا دلیل علیه.

ثمَّ إن وجه توقف المصنف (ره) عن الجزم باعتبار المشقة بالمعنی المذکور احتمال أن یکون التعلیل المذکور من قبیل الحکمة. لکنه خلاف الظاهر.

أو احتمال کونه تعلیلا لخصوص الحکم فی مورد السؤال، فلا ینافی ثبوته فی غیره لوجه آخر. و هذا غیر بعید فی أمثاله مما کان ظاهرا فی تطبیق الکبری علی المورد، لا تعلیل حکمه. و قد ذکرنا فی مبحث قضاء المغمی علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۹

لا مشقة فی تطهیره أو تبدیله علی نوع الناس، فالأحوط إزالته أو تبدیل الثوب. و کذا یعتبر أن یکون الجرح مما یعتد به (۱) و له ثبات و استقرار، فالجروح الجزئیة یجب تطهیر دمها. و لا یجب فیما یعفی عنه منعه عن التنجیس (۲). نعم یجب شده إذا کان فی موضع یتعارف شده (۳). و لا یختص العفو بما فی محل الجرح، فلو تعدی عن البدن الی اللباس أو الی أطراف المحل کان معفواً. لکن بالمقدار المتعارف فی مثل

فرقا بین التعلیل بمثل: «لأنه کذا» و بین قوله: «فإنه کذا»، و ان الأول ظاهر فی انتفاء الحکم بانتفائه، دون الثانی. فتأمل جیدا.

(۱) لقصور الإطلاقات عن شمول غیره. لکن التعلیل فی الموثق لا قصور فیه فإجراء الحکم فیه فی محله.

(٢) لإطلاق الأدلة.

(٣) کما عن بعض، اقتصاراً علی المتیقن من النصوص. و للانصراف إلی المتعارف. و لمفهوم روایة ابن مسلم المرویة فی المستطرفات. و للتعلیل فی موثق سماعة

. و یشکل: بأن الأول إنما یجوز إذا لم یکن إطلاق یقتضی العموم، و إلا تعین العمل علیه. و الانصراف المعتد به ممنوع، و لو بنی علیه لوجب الاقتصار علی المتعارف فی الجرح، و فی سببه، و فی علاجه، و فی منعه عن التنجیس، و غیر ذلک من الجهات المتعارفة، و لم یلتزم به المصنف (ره) و لا غیره فی بعضها. و مفهوم الوصف غیر ثابت، و لا سیما فی مثل المقام مما أمکن أن یکون مسوقاً لتنقیح الموضوع. و التعلیل لو دل فإنما یدل علی انتفاء العفو إذا لم یلزم تکرار الغسل من عدم العفو فی مورده، و هو فرض الاضطرار إلی سرایة الدم، و لا یقتضی المنع عن السرایة، و لذا لم یجب المنع عن التنجیس، فلو قال: «الخمر حرام لأنها مسکرة»

ذلک الجرح (١)، و یختلف ذلک باختلافها من حیث الکبر و الصغر، و من حیث المحل، فقد یکون فی محل لازمه بحسب المتعارف التعدی إلی الأطراف کثیراً، أو فی محل لا یمکن شده، فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح.

[(مسألة ١): کما یعفی عن دم الجروح، کذا یعفی عن القیح المتنجس الخارج معه]

(مسألة ١): کما یعفی عن دم الجروح، کذا یعفی عن القیح المتنجس الخارج معه (٢)، و الدواء المتنجس الموضوع علیه (٣)، و العرق المتصل به فی المتعارف. أما الرطوبة الخارجیة إذا وصلت الیه و تعدت إلی الأطراف فالعفو عنها مشکل (۴)، فیجب غسلها إذا لم یکن فیه حرج.

دل علی حلیة الخمر غیر المسکرة، لا حلیة کل ما لیس بمسکر.

(١) قد عرفت أن التعارف لا یوجب الانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، بل العموم ظاهر موثق عمار المتقدم

. (٢) کما هو صریح صحیحی لیث

و عبد الرحمن

المتقدمین، و ظاهر غیرهما.

(٣) لتعارف الابتلاء به. مع إهمال النصوص لبیان حکمه الدال علی العفو. اللهم إلا أن یقال: یمکن أن یکون عدم التعرض لحکمه للاتکال علی القواعد المانعة عنه. اللهم إلا أن یقال: لما لم تنفک عنه غالب الجروح التی لا ترقأ و یستمر سیلان الدم منها- کما هو مورد النصوص- فلو لم یعف عنه لزم أن یکون العفو عن الدم اقتضائیا، أو محمولا علی غیر الغالب و کلاهما خلاف الظاهر. و کذا الکلام فی الدواء الموضوع علی القروح.

و فی العرق الذی لا ینفک عنه المقروح و المجروح غالبا فی کثیر من البلاد الذی هو مورد النصوص. و حملها علی الشتاء دون الصیف بعید فی الغایة.

(۴) بل مقتضی عموم المنع عن النجاسة عدم العفو.

[(مسألة ٢): إذا تلوثت یده فی مقام العلاج یجب غسلها، و لا عفو]

(مسألة ۲): إذا تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها، و لا- عفو. كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوثت أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقة الملوثتين، على خلاف المتعارف.

[(مسألة ۳): يعفى عن دم البواسير]

(مسألة ۳): يعفى عن دم البواسير (۱) خارجة كانت أو داخلة. و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

[(مسألة ۴): لا يعفى عن دم الرعاف]

(مسألة ۴): لا يعفى عن دم الرعاف (۲)، و لا يكون من الجروح.

[(مسألة ۵):: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مرة]

(مسألة ۵):: يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مرة (۳).

---

(۱) عموم الحكم للجروح الباطنة غير ظاهر، فإن إطلاق لفظ الجرح ظاهر فى الجرح الظاهر، و الجرح الباطن يحتاج الى التقييد بالباطن، و لا- يفهم من قول القائل: «زيد فيه جرح أو قرح» إلا- الجرح و القرح الظاهران، و لا- يتوهم عموم الأدلة للدم الخارج من الصدر، أو المعدة، أو دم الاستحاضة، أو نحوها مما يكون من الجروح أو القروح الباطنية.

مع أن فى دخول البواسير فى القرح اشكالا، فإنها منابع للدم. فتأمل.

(۲) للأخبار الكثيرة الآمرة بالتطهير منه إذا حدث فى أثناء الصلاة، و بقطعها ان لم يمكن

«۱»، و لصحيح زرارة الطويل

«۲» و غيره. مضافاً الى قصور نصوص العفو عن شموله.

(۳) على المشهور بين من تعرض له، بل لم يحك الخلاف فيه. لموثق

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حديث: ۲. و قد تقدم ذكر ما يناسب المقام منه فيمن صلى فى النجاسة نسياناً.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۶۲

[(مسألة ۶): إذا شك فى دم أنه من الجروح أو القروح أم لا]

(مسألة ۶): إذا شك فى دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه (۱).

[(مسألة ۷): إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة]

(مسألة ۷): إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة، بحيث تعد جرحا واحدا عرفا، جرى عليه حكم الواحد، فلو برئ بعضها لم يجب غسله، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع. و ان كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة

سماعة

و روایة ابن مسلم

المتقدمین «۱»، المحمولین علی الاستحباب، بقرینة غیرهما من النصوص التی هی ما بین ناف له مطلقاً، أو الی أن یبرأ، فإنها- و لا سیما الثانی منها- مما یأبی التصرف فیه بالتقیید بالغسل أکثر من مرة فی الیوم، کما لا یخفی. و من ذلک یظهر ضعف ما فی الحدائق من المیل إلی الوجوب، أخذاً بظاهر الروایتین.

(۱) و جزم به بعضهم. لأصالة عدم کون الدم من الجروح أو القروح بناء علی ما هو الظاهر من أن نفی عنوان الخاص بالأصل یکفی فی ثبوت حکم العام له. و جزم بعضهم بالعفو. و کأنه لأن الأصل المذکور من قبیل الأصل الجاری فی العدم الأزلی، الممنوع حجیته عند جماعة من المحققین، کما تقدم التعرض لذلک فی الشک فی وجود المادة. و لما کانت الشبهة مصداقیة لا یجوز الرجوع فیها الی العام، کان المرجع أصل البراءة من المانعیة.

و فیه: أن کون الدم من جرح أو قرح لیس من عوارض الوجود حال حدوثه، بل من عوارضه حال بقائه، فإن الدم الموجود فی بدن الإنسان إن خرج من الجرح أو القرح کان دم الجرح أو القرح المعفو عنه و إلا فلا، فأصالة عدم الخروج من الجرح أو القرح بلا مانع، و کأنه لعدم

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۳

العرفیة، فلکل حکم نفسه، فلو برئ البعض وجب غسله، و لا یعفی عنه إلی أن یبرأ الجمیع (۱).

[الثانی مما یعفی عنه فی الصلاة: الدم الأقل من الدرهم]

اشارة

الثانی مما یعفی عنه فی الصلاة: الدم الأقل من الدرهم (۲)،

وضوح ما ذکرنا فی نظر المصنف توقف عن الجزم.

(۱) لکن مقتضی مصححة أبی بصیر

«۱» العفو عن الجمیع حتی یبرأ الجمیع

(۲) دون ما یساویه، علی المشهور، و عن الخلاف الإجماع علیه، و عن کشف الحق نسبته إلی الإمامیة (رض). و یدل علیه صحیح ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثمَّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلی، ثمَّ یذکر بعد ما صلی، أ یعید صلاته؟

قال (ع): یغسله و لا یعید صلاته، إلا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاة» «۲»

و نحو مرسل جمیل

«۳». و

فی صحیح إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «قال فی الدم یکون فی الثوب: إن کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاة، و ان

أکثر من قدر الدرهم، و کان رآه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته» «۴».

و تقریب الاستدلال به أن عدم ذکر المساوی إما أن یکون إهمالا لبیان حکمه، أو لاستفادته من مفهوم الشرطیة الأولی، أو لاستفادته من مفهوم الشرطیة الثانیة. و الأول خلاف ظاهر الجواب عن السؤال و إذا دار الأمر بین الثانی- بحمل الشرطیة الثانیة علی کونها تصریحاً بمفهوم الاولی- و بین الثالث- بحمل الشرطیة الأولی علی کونها تصریحاً بمفهوم الثانیة- یتعین

---

(۱) تقدمت فی أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۴

سواء کان فی البدن أو اللباس (۱)،

الثانی لأنه أقرب من الثالث، لأن ترتیب البیان علی حسب ترتیب الذکر أولی من عکسه. ثمَّ إنه لو لم یتم هذا التقریب فالروایة تکون مجملة، و العمل علی غیرها متعین.

و عن المراسم العفو عن المساوی، و نسب إلی الانتصار أیضاً. لکن عبارته توافق المشهور. و یشهد للعفو صحیح ابن مسلم: «قلت له: الدم یکون فی الثوب علی و أنا فی الصلاة. قال (ع): إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره، و ان لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره. و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاة کثیرة فأعد ما صلیت فیه» «۱».

فإنه یدل علیه بالمفهوم أو المنطوق فی الفقرات الثلاث. و الجمع بینها بالتخصیص، بحمل ما لم یزد علی ما دون الدرهم، أو کون المراد منه درهما فما زاد، نظیر قوله تعالی: (فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ ..) «۲» أو بغیر ذلک. بعید. عن مقام الجمع العرفی بین الاخبار الواردة فی مقام التحدید جوازاً أو منعاً. فلا بد من المصیر إلی أحکام التعارض، و الترجیح یقتضی الأخذ بأخبار المنع، لتعددها، و موافقتها لعموم المنع.

(۱) اللباس مورد النصوص. لکن یجب إلحاق البدن به، للإجماع المحکی علیه عن الانتصار، و التحریر، و التذکرة، و کشف الالتباس، و بعض نسخ الخلاف، بل و إطلاق معقد الإجماع علی العفو المحکی عن المعتبر و المختلف و المنتهی و الدروس، و المدارک، و الدلائل، و الذخیرة. و لعل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۲) النساء: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۵

من نفسه أو غیره (۱). عدا الدماء الثلاثة من الحیض و النفاس و الاستحاضة (۲)،

الاقتصار علی الثوب فی جملة من کتب الصدوق و الشیخ و غیرهما کان تبعاً للنصوص، أو من باب المثال. و أما الاستدلال علیه

بروایة المثنی بن عبد السلام عن أبی عبد اللّه (ع): «إنی حككت جلدی فخرج منه دم.

قال (ع): ان اجتمع قدر حمصة فاغسله، و الا فلا» «۱».

فضعیف لقصور دلالتها علی ذلک، علی أن سندها لا یخلو عن إشکال.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) للإجماع المحکی نقله عن جماعة- صریحاً و ظاهراً- فی الأول.

و

لروایة أبی بصیر: «لا تعاد الصلاة من دم لا (لم. خ ل) تبصره، غیر دم الحیض، فإن قلیله و کثیره فی الثوب إن رآه أو لم یره سواء» «۲» بناء علی ظهور القلیل فیما دون الـدرهم، کما هو الظاهر، بملاحظـة ظهوره فی خصوصـیة لـدم الحیض، لا أنه مطلق کی یمکن تقییده بالدرهم فما زاد.

ثمَّ إنه لو منع الظهور المذکور کان بینه و بین إطلاق العفو عما دون الدرهم عموم من وجه، و بعد التعارض یرجع الی عموم المنع عن الدم. (و دعوی):

أن الروایة موقوفة «۳» لم یروها أبو بصیر عن المعصوم (ع). (مدفوعة):

بأن ذکرها فی الکافی و التهـذیب مما یأبی ذلک، کما تقـدم فی نظیره. علی أنها مرویـة فی النسـخ الموجودة بین أیـدینا من الکافی و التهـذیب عن المعصوم (ع) و أمـا وجه الحکم فی الأـخیرین، فاسـتدل علیه بمـا دل علی أن النفـاس حیض و بما دل علی لزوم تبـدیل القطنة. لکن الأول لم یثبت کونه روایة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) هذه الدعوی مذکورة فی المعتبر و المدارک و حکیت عن المعالم. منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۶

أو من نجس العین (۱)، أو المیتة (۲). بل أو غیر المأکول (۳)، مما عدا الإنسان (۴) علی الأحوط بل لا یخلو من قوة. و إذا کان متفرقا فی البدن أو اللباس أو فیهما، و کان المجموع بقدر

معتبرة. مع أنه غیر ظـاهر فی وروده مورد التنزیـل الموجب لثبوت الأحکام و الثانی لم یکن بناؤهم علی التعـدی من مورده الی موضـع القطنـة، فکیف یتعـدی عن مورده الی المقـام؟. فتأمـل. و أضـعف من ذلـک الاسـتدلال علیه فی الـذکری: بأن أصل النفاس حیض، و الاستحاضة مشتقة منه، و بتساویهما فی إیجاب الغسل، و هو یشعر بالتغلیظ. فالعمدة فیه ظاهر الإجماع المحکی عن جماعة.

(۱) کما ذکره جماعة. لأن أدلة العفو إنما دلت علی العفو عن النجاسة الدمویة، لا عن النجاسة من حیث کونه من نجس العین، فیرجع من هذه الجهة إلی عموم المنع، و قد عرفت فی مبحث نجاسة المتنجس أن مقتضـی القاعدة الالتزام باجتماع نجاستین فی محل واحد، و لا دلیل علی امتناعه.

مضافاً الی کونه مما لا یؤکل لحمه، فیـدخل تحت ما دل علی مانعیـة ما لا یؤکل لحمه، و لو لم یکن نجساً و لا دماً. هذا و عن الحلی: أنه أنکر هـذا الاسـتثناء کل الإنکار، و ادعی أنه خلاف مـذهب الإمامیـة (رض). و کأنه أخذه من عدم تعرض القدماء له. لکن الظاهر أن کلامهم کالنصوص مسوق للعفو عن الدم من حیث هو لا غیر. فراجع.

(۲) لما تقدم فی نجس العین.

(۳) لما تقدم أیضا فی نجس العین.

(۴) لاستثناء الإنسان عن حکم ما لا یؤکل لحمه. کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۷

الدرهم، فالأحوط عدم العفو (۱). و المناط سعة الدرهم (۲) لا وزنه. و حده سعة أخمص الراحة (۳).

---

(۱) و جزم بالعدم جماعة، و عن کشف الالتباس نسبته الی المشهور لأن الظاهر من قوله (ع):

«مجتمعا»

فی صحیح ابن أبی یعفور

و مرسل جمیل

المتقدمین، کونه حالا من الضمیر فی:

«کان»

و المعنی: الا أن یکون الدم فی حال کونه مجتمعا مقدار الدرهم. و لو بنی علی إجماله کفی إطلاق صحیح ابن مسلم

و إسماعیل الجعفی

المتقدمین، أو عموم المنع عن الصلاة فی الدم.

و عن جماعة العفو عنه، بل فی الذکری نسبته الی المشهور، بدعوی ظهور قوله (ع):

«مجتمعا»

فی الصحیح

و المرسل

فی کونه خبرا ثانیاً فی الصحیح، و أولا فی المرسل، و المعنی: إلا أن یکون مقدار الدرهم و مجتمعا، فالشرط فی عدم العفو أمران: الاجتماع و کونه مقدار الدرهم.

و فیه: أن الظاهر و ان کان ذلک فی نفسه، إلا أن استثناءه مما کان فی الثوب متفرقا شبه النضح فی الصحیح و تقییدا لما کان نقطا فی الثوب، یقتضی کون الاستثناء منقطعا. أو یکون تقییدا بأمر أجنبی، و هو خلاف الظاهر جدا، فیتعین حمله علی کونه حالا لا خبرا. و لا أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلی إطلاق صحیح ابن مسلم

، أو عموم المنع من الدم، کما عرفت.

(۲) بلا خلاف کما عن لوامع النراقی، لأن الظاهر من التقدیر ذلک.

(۳) المحکی عن المتقدمین تفسیر الدرهم المعفو عما دونه بالوافی، و عن الانتصار و الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و عن کثیر تفسیره بالبغلی، و عن کشف الحق: نسبته إلی الإمامیة، و عن بعض الأساطین فی شرحه أن کون الدرهم هو البغلی من العلمیات، و الإجماعات علیه لا تحصر. و هو إما بفتح الباء و الغین المعجمة و تشدید اللام، کما نسب إلی المتأخرین و أنه الذی سمع

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۸

.....

من الشیوخ- کما عن المهذب البارع- و إما بإسکان الغین و تخفیف اللام، کما عن جماعة التصریح به. و الظاهر رجوع التفسیرین إلی أمر واحد. و یشهد به- مضافا الی دعوی الإجماع من کل من الطرفین علی ما فسره به- عدم تعرضهم للخلاف فی التفسیر، بل عن

بعض دعوى الاتفاق على الاتحاد.

و لذا قال فی المعتبر: «و الدرهم هو الوافی الذی وزنه درهم و ثلث، و سمی البغلی نسبة الى قریة بالجامعین». و فی الذکرى: «عفی عن الدم فی الثوب و البدن عما نقص عن سعة الدرهم الوافی و هو البغلی بإسکان الغین، و هو منسوب الى رأس البغل، ضربه للثانی فی ولایته بسکة کسرویة، وزنه ثمانیة دوانیق. (و البغلیة) کانت تسمى قبل الإسلام (الکسرویة) فحدث لها هذا الإسلام فی الإسلام ..». نعم فی السرائر- بعد أن فسر الدرهم بالوافی المضروب من درهم و ثلث- قال: «و بعضهم یقولون دون الدرهم البغلی ..» لکن حکایة ذلک بعد کلامه المتقدم یدل على تضعیفه.

و یحتمل أن یکون مقصوده ذکر اختلاف العبارة لا اختلاف المراد، یعنی أن المعفو عنه بعضهم یعبر عنه بما دون الدرهم الوافی، و بعضهم یعبر بما دون الدرهم البغلی. و بالجملة: رجوع التفسیرین إلى أمر واحد مما لا ینبغی الإشکال فیه.

و إنما الإشکال فی وجه حمل الدرهم المذکور فی النصوص على ذلک مع اختلاف الدراهم. بل مقتضى ما ذکروه من هجر الدرهم المذکور فی زمن عبد الملک- حیث اتخذ الدرهم المتوسط بین الوافی و الطبری الذی هو أربعة دوانیق فجعل وزنه ستة دوانیق، و استقر أمر الإسلام علیه- وجوب حمل الدرهم المذکور فی الروایات عن الصادقین (ع)- المتأخر زمنهما عن زمن عبد الملک- على ما کان وزنه ستة دوانیق، لأنه شائع، و الشیاع قرینة الحمل علیه، إذ الدرهم المذکور لیس من قبیل المطلق الصالح للانطباق

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۶۹

.....

على کل فرد، لأن وروده مورد التحدید ینافی ذلک، لامتناع التحدید بما کان صالحا للانطباق على القلیل و الکثیر، کما لا یخفى.

و من الغریب ما استوضحه فی مصباح الفقیه، من أن موضوع المانعیة إن کان ما زاد على الدرهم- کما فی صحیح ابن مسلم- فالعبرة فی عدم العفو بالزیادة عن جنسها على الإطلاق، فلا تضر زیادته عن بعض المصادیق دون بعض. و ان کان الدرهم فما زاد، فالعبرة بالعفو عما نقص عن جمیع الافراد، فلا یجدی نقصانه عن بعض مصادیقه. انتهى. و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی إرادة التقدیر بدرهم معین، و الشیاع قرینة على التقدیر بالشائع.

فاذاً العمدة فی تعیین الوافی المسمى بالبغلی هو الإجماع.

ثمَّ إن فی سعة الدرهم- المحمول علیه التقدیر- خلافا، فالمحکی عن أکثر عبارات الأصحاب تحدیدها بأخمص الراحة، و عن المناهج السویة:

أنه الأشهر، بل لا یعرف قول بخلافه، لأن التحدید الآتی المحکی عن الإسکافی لیس تحدیدا للدرهم البغلی الوافی، و انما هو تحدید للدرهم المعفو عن مقداره. و کذلک التحدیدان الآخران، کما یظهر ذلک من محکی عباراتهم جمیعا. فراجعها. فلم یعرف تحدید للدرهم الوافی إلا بذلک لکن الإشکال فی مأخذ هذا التحدید، و لم أجد له أثرا فی کلام أحد ممن تتبعت کلماتهم نعم فی السرائر: «إن الدرهم البغلی منسوب إلى مدینة قدیمة من (بابل) یقال لها: (بغل) متصلة ببلد الجامعین، یجد فیها الحفرة دراهم واسعة و أنه شاهد واحدا منها، فوجده یقرب من سعة أخمص الراحة».

و الذی یظهر من کلمات جماعة أن التقدیر المشهور کان اعتمادا على شهادته (ره) لکن کان المناسب أن یجعل التقدیر المشهور قریبا من أخمص الراحة لا مساویا لها. مع أن الاعتماد على شهادته لا یخلو من إشکال، لاختلافهم فی وجه نسبة البغلی- کما تقدم عن الذکرى- و حکى فی السرائر قولا:

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۷۰

.....

بأنه منسوب الى رجل من كبار أهل الكوفة يسمى: (ابن أبى البغل) ضربه للثانى فى أيام خلافته، ورده: بأن الدرهم البغلى موجود قبل الإسلام و قبل الكوفة. لكن تقدم فى الذكرى: أن التسمية إسلامية، و أنها قبل الإسلام كانت تسمى (كسروية)، و فى مجمع البحرين: أنه منسوب الى ملك يسمى (رأس البغل). و مع هذا الاختلاف كيف يحصل الوثوق بشهادته؟! و لا سيما بعد ملاحظة ما فى المعتبر، فإنه بعد كلامه السابق قال: «و قال ابن أبى عقيل: ما كان سعة الدينار. و قال ابن الجنيد:

ما كان سعته سعة العقد الأعلى من الإبهام و الكل متقارب» فان أخمص الراحة يبعد عن العقد الأعلى من الإبهام كثيراً، فلا بد أن يكون الدرهم الوافى أقل من سعة أخمص الراحة. و ان كان هذا الاشكال وارد أيضاً فى تقدير الدينار، فان الدينار الذى شاهدته أقل من ذلک كثيرا، لأنه بقدر الفلس العراقى المسكوک فى هذا العصر، الذى يساوى نصف عقد الإبهام تقريبا، فكيف يكون مقاربا لعقد الإبهام؟! فكأن المراد من التقارب ما يشمل مثل هذا التفاوت.

و قد أطلعنى بعض من يقتنى الآثار القديمة القيمة- مع خبرة كاملة، و اطلاع واف على خمسة دراهم قديمة إسلامية. و درهمين غير اسلاميين، قد كتب فى واحد من الدراهم الإسلامية فى دائرة أحد وجهيه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بالبصرة فى سنة ثمانين» و فى وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له» و فى دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه أرسله بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ*» و فى وسطه: «اللّهُ أَحَدٌ اللّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ». و كتب فى آخر منها: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بدمشق سنة تسع و ثمانين» و تمام ما كتب فى الدرهم السابق. و كتب فى ثالث منها فى دائرة أحد وجهيه: «بسم اللّه

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥٧١

.....

ضرب هذا الدرهم بالبصرة سنة مائة» و تمام ما كتب على وجهى الدرهمين السابقين. و كتب فى رابع منها فى دائرة أحد وجهيه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بالكوفة سنة إحدى و أربعين و مائة» و على وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له» و على دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه». و كتب فى الخامس منها فى دائرة أحد وجهيه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة أربع و سبعين و مائة»، و تمام ما كتب على الدرهم الرابع. كل ذلک بالخط الكوفى.

كما أطلعنى على دينارين اسلاميين قد كتب بالكوفى أيضاً فى أحدهما فى دائرة أحد وجهيه: «بسم اللّه ضرب هذا الدينار سنة تسع و سبعين» و على وسطه «اللّهُ أَحَدٌ اللّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» و على دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه أرسله بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ*» و على وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له». و كتب فى الآخر فى دائرة أحد وجهيه»: «بسم اللّه ضرب هذا الدينار سنة ثلاثين و مائة» و تمام ما كتب على الدينار السابق.

ثمَّ إن الدراهم الأربعة- و هى عدا ما ضرب فى البصرة بتاريخ سنة مائة- لا يظهر تفاوتها بحسب المساحة إلا بالمداقة بمقدار يسير، كما ترى صورها فى الصفحة المقابلة. و ما ضرب فى سنة مائة يزيد عليها مساحة بقليل، كما ترى صورته «١» و قد كان وزن الأول و مثله الأخير أربع عشرة حبة، التى يساوى الأربع و العشرون منها مثقالا صيرفياً، و الثلاثة الأخرى وزن كل

(١) هذا ما ذكره- قدس سره- اعتمادا على ما شاهده من الدراهم و عليه جرى أخذ مساحة الدراهم فى الطبعة الأولى. و لكن الذى عثرنا عليه فى المتحف العراقى أن الدرهم المضروب فى دمشق سنة: ٨٩ هو أكبر الدراهم الخمسة التى أشار إليها قدس سره، كما أثبتت صورها و مساحاتها فى الورقة الملحقة هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۲

و لما حده بعضهم بسعة عقد الإبهام من الید (۱) و آخر بعقد الوسطی و آخر بعقد السبابة، فالأحوط الاقتصار علی الأقل (۲) و هو الأخیر.

[(مسألة ۱): إذا تفشی من أحد طرفی الثوب]

(مسألة ۱): إذا تفشی من أحد طرفی الثوب الی

واحد منها خمس عشرة حبة.

أما الدرهمان غیر الاسلامیین فوزن أحدهما ثلاث عشرة حبة و نصف حبة تقریباً، و هو یساوی الدرهم المضروب سنة مائة مساحة أو یزید علیه یسیرا. و قد ذکر الخبیر المذکور- وفقه اللّه تعالی- أنه المسمی بالطبری.

لکن ینافیه ما ذکره الجماعة- قدس سرهم- من أن الطبری وزنه ثلثا المضروب فی سنة ثمانین. و وزن الآخر منهما تسع عشرة حبة و مساحته تزید علی مساحة هذین الدرهمین الأخیرین بمقدار العشر أو أکثر، و هو المسمی بالوافی و البغلی، علی ما ادعاه الخبیر المذکور، و هو قریب لزیادته علی الدراهم المتقدمة أجمع مساحة و وزنا. و لا یقدح فیه عدم المطابقة لما ذکروه فی الوزن بحسب المداقة، لإمکان أن یکون هذا التفاوت طارئاً من کثرة الاستعمال، أو عدم الإتقان فی الموازین. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) قد تقدمت حکایة هذا التحدید عن الإسکافی، کما تقدم أنه لیس غرضه تحدید الدرهم البغلی أو الوافی، و انما غرضه تحدید الدرهم المعفو عنه. و کذلک التحدیدان الآخران، و القائل بهما غیر معروف- کما اعترف بذلک جماعة- و التفاوت بینهما یسیر جداً.

(۲) لا ریب أنه مع إجمال التقدیر یقتصر علی القدر المتیقن فی الخروج عن عموم مانعیة الدم. کما هو الشأن فی العام المخصص بالمخصص المجمل. لکن عرفت ما یمکن الرکون إلیه فی تقریب القول المشهور.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۳

الآخر فدم واحد (۱) و المناط فی ملاحظة الدرهم أوسع الطرفین (۲). نعم لو کان الثوب طبقات فتفشی من طبقة إلی أخری، فالظاهر التعدد (۳)، و ان کانتا من قبیل الظهارة و البطانة. کما أنه لو وصل الی الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشی، یحکم علیه بالتعدد (۴) و ان لم یکن طبقتین.

---

(۱) کما هو الأشهر. و عن الذکری و البیان: أنه اثنان. و ربما یفصل بین الصفیق فالثانی، و الرقیق فالأول، و المراد من الوحدة فی کلامهم لیس وحدة الوجود، إذ لا مجال لتوهم کون الدم المتفشی الی الجانب الآخر وجودین بل المراد أن ظاهر نصوص التقدیر ملاحظة السطح الظاهر، فإذا تفشی کان له سطحان ظاهران، فیکون مجموعهما ملحوظاً للتقدیر المعفو عنه، فاذا زاد عن ذلک لم یکن موضوعاً للعفو. و لکنه مشکل، إذ الدم لا بد أن یکون له سطوح متعددة، غایة الأمر قد یظهر السطح علی ظاهر الثوب، و قد لا یظهر فیکون فی عمقه، و هذا المقدار من الفرق لا یوجب الفرق فی الحکم فإذاً الأول أقوی.

(۲) للإطلاق. و تأمل فیه فی الجواهر. و کأنه لاحتمال الانصراف الی الوجه الملاقی له أولا. و لکنه ممنوع.

(۳) هذا یتم مع انفصال الطبقات بعضها عن بعض الموجب لتعددها عرفاً، إذ لا أقل من الشک فی شمول أدلة العفو له الموجب للرجوع الی عموم المنع. أما مع الاتصال- کالملبد- فلا یبعد عدم الضم، للإطلاق.

(۴) لظهور النص فی وجوب ملاحظة المجموع فی مثله، لصدق أن فیه نقط الدم المذکور فی صحیحة ابن أبی یعفور

«۱» لا أقل من الشک الموجب للرجوع الی عموم المنع. نعم یشکل ذلک لو تفشی إلی الجانب

(۱) تقدم فی أول الکلام فی العفو عن الدم دون الدرهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۴

[(مسألة ۲): الدم الأقل إذا وصل إلیه رطوبة من الخارج]

(مسألة ۲): الدم الأقل إذا وصل إلیه رطوبة من الخارج، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزید، لا إشکال فی عدم العفو عنه (۱)، و ان لم یبلغ الدرهم، فان لم یتنجس بها شیء من المحل- بأن لم تتعدد عن محل الدم- فالظاهر بقاء العفو (۲)، و ان تعدی عنه و لکن لم یکن المجموع بقدر الدرهم، ففیه إشکال، و الأحوط عدم العفو.

الآخر، ثمَّ وقع علیه من الجانب الآخر دم آخر فان المتفشی بعد ما کان محکوماً بأنه دم واحد، فاذا وقع علیه دم آخر یکون من قبیل وقوع الدم علی الدم، الذی لا یوجب التعدد. فتأمل.

(۱) لأنه إما غیر معفو عن الرطوبة و ان کانت دون الدرهم، لاختصاص أدلة العفو بالدم، و أما لأنها بحکم الدم لا یعفی عنها مع مساواة المجموع للدرهم. لکن استظهر من قول الشهید فی الذکری:- «و ان أصابه مائع طاهر فالعفو قوی»- عدم اعتبار النصاب فی المتنجس بالدم. اللهم الا أن یکون نظره الی الحکم فی الجملة.

(۲) یشکل العفو، من جهة أن الرطوبة النجسة لما لم تکن بحکم الدم فی العفو فالصلاة معها صلاة فی النجس، و ان لم یتنجس بها الثوب.

نعم لو قلنا بالعفو عما تنجس بالدم- کما عن الذکری، و روض الجنان، و المعالم، و المدارک- لأن الفرع لا یزید علی أصله کان العفو عنها فی الفرض فی محله. لکن القاعدة المذکورة لا دلیل علیها، فعدم العفو- کما عن المنتهی و البیان و الذخیرة و غیرها- فی محله. و من ذلک تعرف الوجه فی قوله (ره)- فی صورة التعدی-: «و الأحوط عدم العفو» فإنه الأقوی لتنجس الثوب بها، فصدق الصلاة فی النجس حینئذ ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۵

[(مسألة ۳): إذا علم کون الدم أقل من الدرهم]

(مسألة ۳): إذا علم کون الدم أقل من الدرهم، و شک فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو (۱). و أما

(۱) کما عن الدروس، و الموجز، و شرحه، و غیرها، بل قیل: إن علیه بناء الفقهاء. لا لعموم العفو عما دون الدرهم، لأنه تمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، و التحقیق عدم جوازه. بل إما لأصالة عدم کون الدم من غیر المعفو عنه- دم حیض أو نفاس أو غیرهما- بناء علی صحة جریان الأصل فی العدم الأزلی، کما تقدم فی المیاه، فاذا ثبت أنه لیس بحیض مثلا ثبت العفو عنه، لأن موضوعه الدم الذی لیس بحیض، فیثبت الموضوع- و هو الدم- بالوجدان و وصفه بالأصل، و قد عرفت أن الجمع بین الخاص و العام یقتضی- عرفا- کون موضوع حکم العام عنوان العام الذی لیس بخاص و إما لأصالة البراءة عن مانعیة الدم المشکوک المانعیة (و دعوی):

أن المرجع فی مشکوک الحیضیة أو النفاسیة- مثلا- عموم مانعیة الدم الحاکم علی أصالة البراءة، أو الوارد علیها (مندفعة): بأن عموم المنع مخصص بعموم العفو عما دون الدرهم، مما لم یکن حیضاً أو نفاسا- مثلا- فان بنی علی جواز التمسک بالعام فی الشبهة

المصداقية، كان المرجع عموم العفو لأنه أخص من عموم المنع عن الدم، و ان لم يبن على ذلك، لا يجوز الرجوع الى كل واحد منهما، بل يرجع الى الأصل المقتضى للبراءة.

ثمَّ إنه يختص الدم المشكوك كونه من نجس العين، أو من محرم الأكل بأصل موضوعى غير ما ذكر، و هو أصالة الطهارة أو الحل فى حيوانه فيثبت أنه دم حيوان طاهر أو محلل الأكل. لكنه يختص ذلك بما إذا لم يكن الحيوان مردداً بين فردين أحدهما معلوم النجاسة أو الحرمة، و الثانى معلوم الطهارة أو الحل، و الا امتنع جريان الأصل، لما ذكرنا غير مرة

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۷۶

إذا شك فى أنه بقدر الدرهم، أو أقل فالأحوط عدم العفو (۱)

من عدم جريان الأصل فى الفرد المردد. بل قد يستشكل فى جريان أصالة الحل المذكورة: بأن حلية الحيوان المأخوذة شرطا فى صحة الصلاة فى بعض أجزائه هى الحلية الواقعية، و لا يجدى فى إحرازها أصالة الحل الثابتة حال الشك، فان مفادها مجرد الترخيص الظاهرى بلا نظر الى إثبات آثار الحلية الواقعية، كما ذكره استاذنا الأعظم (ره) لكنه يندفع:

بأنه خلاف ظاهر دليل أصالة الحل. فان ظاهره إثبات الحلية المشكوكة حال الشك، و ليس الحلية المشكوكة إلا الحلية الواقعية (و ان شئت قلت):

ظاهر

قوله (ع): «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال» «۱»

و

قوله (ع): «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام» «۲»

هو جعل الحلية المقابلة للحرمة المحتملة، و ليس المقابل للحرمة المحتملة إلا الحلية الواقعية.

نعم هنا إشكال آخر و هو أن جواز الصلاة و عدمه ليس من آثار الحلية الواقعية و عدمها بل من آثار الأصناف الخاصة التى لوحظت موضوعا للحلية و الحرمة، فالمراد من

قوله (ع). «لا تجوز الصلاة فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه» «۳»

الأصناف الخاصة من الحيوان، و حرمة الأكل لوحظت مرآة إلى تلك الأصناف، لا موضوعا للمانعية، فأصالة الحل لا تجدى فى إثبات جواز الصلاة فى اجزائه. و لكنه يندفع- أيضا-: بأنه خلاف الظاهر و لعله يأتى التعرض لذلك فى لباس المصلى إن شاء اللّه.

(۱) لا يظهر الفرق بين هذا الفرض و ما قبله، فى جريان أصالة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يكتسب به حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۷.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۷۷

إلا أن يكون مسبوقا بالاقلية، و شك فى زيادته (۱).

[(مسألة ۴): المتنجس بالدم ليس كالدم، فى العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم]

(مسألة ۴): المتنجس بالدم ليس كالدم، فى العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم (۲).

البراءة من مانعیة المشکوک، المقتضیة للعفو ظاهرا. نعم یفترق عنه فی جریان الأصل الموضوعی، و هو أصالة عدم کون الدم درهما، نظیر أصالة عدم کون الدم من دم الحیض، فإنه لو قلنا بجریان الأصل فی الفرض السابق- بناء على جریانه فی العدم الأزلی- لا یجری فی المقام، لأن زیادة الدم لیست من قبیل عوارض الوجود المسبوقة بالعدم الأزلی، بل هی منتزعة من نفس تکثر حصص الماهیة، فهذه الکثرة کثرة قبل وجودها و بعده، لا أنها قبل الوجود لا کثرة، و بعد الوجود صارت کثرة. و قد أشرنا الى ذلک فی مسألة الشک فی کریة الماء. فراجع. کما أنه یفترق هذا الفرض عما قبله بعدم إمکان التمسک بعموم العفو فیه، و ان قلنا بجوازه فی الفرض السابق، لأن موضوع العام هنا قد أخذ معنوناً بما دون الدرهم، و مع الشک فی عنوان العام لا یجوز الرجوع إلیه إجماعا. و فی صحیح ابن أبی یعفور

«١» و ان لم یؤخذ معنوناً بعنوان إلا أن الاستثناء فیه مانع عن التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة بلا کلام، و کذا کل مخصص متصل. و کیف کان یکفی فی الحکم بالعفو أصالة البراءة من المانعیة.

(١) لاستصحاب عدم الزیادة.

(٢) کما عن المنتهی، و البیان، و الذخیرة و غیرها. خلافاً لما عن الذکرى و روض الجنان، و المعالم، و المدارک. لأن الفرع لا یزید على أصله.

و قد تقدم أنه لا دلیل على هذه القاعدة.

---

(١) تقدم فی أول الکلام فی العفو عن الدم دون الدرهم.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ٥٧٨

[(مسألة ۵): الدم الأقل إذا أزیل عینه فالظاهر بقاء حکمه]

(مسألة ۵): الدم الأقل إذا أزیل عینه فالظاهر بقاء حکمه (١).

[(مسألة ۶): الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل]

(مسألة ۶): الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل، و لم یتعد عنه، أو تعدى و کان المجموع أقل، لم یزل حکم العفو عنه (٢).

[(مسألة ٧): الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو]

(مسألة ٧): الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو (٣)، و إن کان بحیث لو کان رقیقاً صار بقدره أو أکثر.

[(مسألة ٨): إذا وقعت نجاسة أخرى کقطرة من البول]

(مسألة ٨): إذا وقعت نجاسة أخرى کقطرة من البول مثلا- على الدم الأقل، بحیث لم تتعدد عنه إلى المحل الطاهر، و لم یصل الى الثوب أیضا، هل یبقى العفو أم لا؟

إشکال (۴) فلا یترک الاحتیاط.

(۱) کما عن شرح الموجز، و النهایة، و المدارک. لاستصحاب العفو عنه الثابت له حال وجود الدم. لکنه- مع أنه من الاستصحاب التعلیقی- مبنی علی جواز الرجوع الی الاستصحاب فی مثله، لا عموم العام- أعنی:
عموم المنع عن الصلاة فی النجس- و التحقیق الرجوع الی العام مع کون التخصیص من أول الأمر- کما فی المقام- بل و لو کان فی الأثناء، علی تفصیل ذکرناه فی محله من تعلیقتنا (حقائق الأصول). و أما دعوی العفو فی المقام للأولویة فغیر ظاهرة.
(۲) لإطلاق الأدلة.
(۳) للإطلاق، و قد عرفت أن منصرف النص التحدید بالسعة.
(۴) ینشأ أولا من الإشکال فی تنجس الدم بالنجاسة الطاریة علیه، و ثانیاً من جهة صدق الصلاة فی النجس. و قد عرفت فی مسألة تنجس

[الثالث مما یعفی عنه: ما لا تتم فیه الصلاة]

الثالث مما یعفی عنه: ما لا تتم فیه الصلاة (۱) من الملابس کالقلنسوة و العرقچین، و التکة، و الجورب، و النعل، و الخاتم، و الخلخال (۲) و نحوها بشرط أن لا یکون من المیتة (۳)،

المتنجس أن الأول مقتضی القاعدة. کما أن الثانی غیر بعید. فعدم العفو أقرب.
(۱) إجماعا صریحاً، و ظاهراً، محکیاً عن الانتصار، و الخلاف، و السرائر و التذکرة، و الکفایة، و الذخیرة، و غیرها. و به استفاضت النصوص.
مثل ما
رواه زرارة عن أحدهما (ع): «کل ما کان لا تجوز فیه الصلاة وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء. مثل القلنسوة، و التکة، و الجورب» «۱»
و نحوه مرسل إبراهیم بن أبی البلاد
«۲». و
فی مرسل حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصلی فی الخف الذی قد أصابه القذر.
فقال (ع): إذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس» «۳».
و
مرسل عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس أن یصلی فیه و ان کان فیه قذر. مثل القلنسوة و التکة و الکمرة و النعل و الخفین و ما أشبه ذلک» «۴».
و قریب منها غیرها.
(۲) و نحوهما، و ان لم یکن من جنس الساتر، لأن العفو عنه مقتضی إطلاق النصوص. و لا ینافیه التمثیل بما ذکر، فإنه لا یصلح للتقیید. و لذا نص علیه جماعة. بل عن الحلی الإجماع علیه.
(۳) لأن مورد النصوص المتقدمة المتنجس، و التعدی إلی النجس محتاج

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۰

.....

إلی دلیل مفقود، فعموم المنع من الصلاة فی النجس محکم. مضافاً إلی النصوص الواردة فی المنع عن الصلاة فی الخف إذا کان من المیتة، و فی السیف إذا کان فیه المیتة «۱». و

فی صحیح ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد الله (ع): «فی المیتة قال (ع): لا تصل فی شیء منه و لا شسع» «۲».

نعم یعارضها

خبر الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بالصلاة فیه مثل التکة الإبریسم، و القلنسوة، و الخف، و الزنار، یکون فی السراویل و یصلی فیه» «۳».

و

موثقة إسماعیل بن الفضل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فیها إذا لم تکن من أرض المصلین. فقال (ع):

أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما» «۴».

لکن الأول مطلق شامل للنجس و المتنجس، و الجمع بینه و بین النصوص المتقدمة یقتضی تقییده بها، فیحمل علی خصوص المتنجس. و لا یبعد جریان ذلک فی الموثقة، فإن قول السائل:

«إذا لم تکن من أرض المصلین»

یعنی المسلمین- کما هو الظاهر- محتمل للسؤال من حیث النجاسة الذاتیة، لعدم التذکیة، و للنجاسة العرضیة من جهة أن عملها فی أرض الکفار یلازم غالباً نجاستها عرضا، و ترک الاستفصال و ان کان یقتضی العموم، لکنه مقید بما تقدم من النصوص، فیحمل علی النجاسة العرضیة.

و هذا الجمع و ان کان خلاف الظاهر، لکن ارتکابه أهون من حمل نصوص المنع علی الکراهة مع کثرتها، و تأکد دلالتها. فلاحظ

صحیح

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۱

و لا من أجزاء نجس العین کالکلب و أخویه. و المناط عدم إمکان (۱) الستر (۲) بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا یستر العورة بلا علاج، لکن یمکن الستر به بشدة بحبل أو بجعله خرقا، لا مانع من الصلاة فیه. و أما مثل العمامة الملفوفة التی تستر العورة إذا فلت فلا یکون معفواً (۳)

ابن أبی عمیر السابق

. و

صحیح البزنطی عن الرضا (ع): «سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا؟ ما تقول فی الصلاة فیه و هو لا یدری؟ أ یصلی فیه؟ قال (ع): نعم. أنا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و أصلی فیه، و لیس علیکم المسألة» «۱»

فإن حمل مثل هذه الروایة علی الکراهة بعید جداً، و نحوها غیرها، فراجع.

و لو أبیت عن إمکان الجمع العرفی بین هذه النصوص و الموثقة. فطرح الموثقة متعین. و من هذا یظهر لک وضوح استثناء ما کان من نجس العین، فإنه- مع أنه میتة. لعدم قبول نجس العین للتذکیة- نجس أیضاً قبل الموت فأولی بالمانعیة.

(۱) فإنه ظاهر النصوص، بل قیل إنه ظاهر إطلاق الفقهاء.

(۲) یعنی: لصغره، لا لأنه یحکی ما تحته، کما نص علیه بعض الأعلام

(۳) خلافاً للمحکی عن الصدوقین، و یوافقهما الرضوی:

«إن أصاب قلنسوتک أو عمامتک أو التکة أو الجورب أو الخف منی أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فیه، و ذلک ان الصلاة لا تتم فی شیء من هذه وحد» «۲».

لکن الرضوی لا- یصلح للخروج به عن أدلة المنع. و لذا حکی عن الراوندی و غیره، حملها علی العمامة الصغیرة التی لا- تستر العورتین، کالعصابة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۸۲

إلا إذا خیطت بعد اللف بحیث تصیر مثل القلنسوة (۱).

[الرابع: المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاة]

اشارة

الرابع: المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاة (۲)، مثل السکین و الدرهم و الدینار و نحوها. و أما إذا کان مما تتم فیه

و لعل ذیل الرضوی شاهد بذلک، و إلا فالعمامة المتعارفة معدودة من الثیاب قطعاً- کما فی الجوهر- و مجرد اللف لا یخرجها عن کونها مما تتم بها الصلاة.

و من ذلک یظهر ما فی المدارک من احتمال العفو عن العمامة، لاختصاص الدلیل بالثوب، و لیس منه العمامة إذا کانت علی الکیفیة المخصوصة.

(۱) فی ارتفاع استعدادها العرفی للتستر بها، و لا یکفی مجرد الخیاطة فی الجملة إذا لم تکن رافعة للاستعداد المذکور.

(۲) کما عن الذکری، و الدروس و جامع المقاصد، و المسالک، و المدارک و الذخیرة و غیرها. و نسبه فی المدارک و غیرها الی المعتبر، و ظاهر الشرائع.

إما لعدم ثبوت المنع عن المحمول الذی تتم فیه الصلاة، فضلا عما لا تتم فیه و الأصل البراءة. و إما لاستفادة العفو عنه من النصوص المتقدمة، لإطلاقها الشامل للحمل و اللبس. و عن السرائر و النهایة و المنتهی و البیان و الموجز: عدم العفو. و نسب إلی ظاهر الأکثر. لعموم ما دل علی المنع عن الصلاة فی النجس الشامل للمحمول،

کروایة خیران الخادم: «کتبت الی الرجل (ع) أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فیه، فقال بعضهم: صل فیه فان اللّه تعالی إنما حرم شربها.

و قال بعضهم: لا تصل فیه. فکتب (ع): لا تصل فیه فإنه رجس» «۱»

و

خبر موسی بن أکیل عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تجوز الصلاة فی شیء من الحدید فإنه نجس ممسوخ» «۲».

فان مقتضی التعلیل فیها عموم الحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۳

الصلاة- کما إذا جعل ثوبه المتنجس فی جیبه مثلا- ففیه إشکال (۱)، و الأحوط الاجتناب. و کذا إذا کان من الأعیان النجسة، کالمیتة و الدم و شعر الکلب و الخنزیر، فإن الأحوط

للمحمول. و لانصراف النصوص المتقدمة فی العفو الی خصوص الملبوس بل خصوص ما کان فی محله، کما عن التذکرة و التحریر و المنتهی و البیان و غیرها هذا و لکن استفادة عموم المنع للمحمول المحض من مثل الروایتین محل إشکال، فإن الظرفیة فی قول القائل: «الصلاة فی الشیء» بعد امتناع حملها علی الظرفیة المکانیة یتعین جعلها حالا للمصلی، و ظرفیة المتنجس للمصلی لا بد أن تکون من جهة اشتمال الشیء علیه، و لو لاشتماله علی بعضه مثل الخاتم و القلادة، و کذا الخرقة المشدودة علی العضو المجروح أو المکسور أو علی عین الأرمد، و نحوها مما لا- یکون ملبوسا، و لا یشمل ما لو کان المتنجس معه بأن یکون فی جیبه أو فی قبضته أو مغروزاً فی عمامته أو نحو ذلک مما لا یکون مشتملا علی بعض المصلی، أو معدودا جزءا مما اشتمل علیه. و

قوله (ع) فی موثق ابن بکیر الوارد فی ما لا یؤکل لحمه: «و بوله و روثه و کل شیء منه» «۱»

باعتبار تلوث اللباس بها الموجب عدها جزءا منه. و ما فی کلام بعض الأعاظم من وجوب حمل: (فی) علی معنی (مع) غیر ظاهر بعد إمکان الحمل علی الظرفیة بلحاظ المصلی. هذا و لو سلم العموم فدعوی انصراف نصوص استثناء ما لا تتم به الصلاة إلی خصوص الملبوس ممنوعة، کدعوی انصرافها الی خصوص ما کان فی محله.

(۱) بل المنع ظاهر من عرفت. و وجهه عموم المنع من الصلاة فی النجس. لکن عرفت الاشکال فیه، و مقتضی أصالة البراءة عن مانعیته العفو عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۴

اجتناب حملها فی الصلاة (۱).

---

(١) و عن المبسوط، و الإصباح، و الجواهر، و السرائر، و الجامع و جملة من كتب العلامة (ره) و غيره: المنع. لما عن كتاب على بن جعفر (ع): «عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة، فتهب الريح فتسفى عليه من العذرة فيصيب ثوبه و رأسه أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال (ع): نعم ينفضه و يصلى فلا بأس» «١»

و

صحيح عبد اللّه بن جعفر الحميرى: «كتبت إليه- يعنى أبا محمد (ع)-: يجوز للرجل أن يصلى و معه فارة المسك؟ فكتب (ع): لا بأس به إذا كان ذكيا» «٢».

و

صحيح على بن جعفر (ع): «عن الرجل يصلى و معه دابة من جلد حمار أو بغل. قال (ع): لا يصلح أن يصلى و هى معه إلا أن يتخوف ذهابها فلا بأس أن يصلى و هى معه» «٣»

بناء على حمله على الميت.

لكن تشكل النصوص المذكورة- مضافا الى اختصاص الأول بالأعيان الملتصقة ببدن المصلى و لباسه على نحو تعد كجزء منه، فلا يشمل المحمول المحض. و أن الأخير غير ظاهر فى الميتة، و لا فى المنع عنها-: بأنها معارضة بما اشتمل من نصوص العفو عما لا تتم به الصلاة على مثل قوله (ع):

«عليه الشيء»

أو:

«فيه القذر»

. مما هو ظاهر فى وجود عين النجاسة و الاختلاف فى المورد لا يقدح فى تحقق المعارضة، لإلغاء خصوصية المورد عرفا، فان الجمود فى كل على مورده بعيد عن الأذواق العرفية، و لو سلم فغاية ما يقتضى الصحيح البناء على المنع عن حمل فأرة المسك إذا لم يكن ذكياً، لا المنع عن حمل نجس العين مطلقا. و قد عرفت فى مبحث الميتة

---

(١) الوسائل باب: ٢۶ من أبواب النجاسات حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ۴١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ۶٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٣.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۵٨۵

.....

أن ظاهر الصحيح اعتبار ذكاة المسک، لا ذكاة الفأرة، فى مقابل المأخوذة من الظبى الميت، و ان كان صريح بعض و ظاهر آخر حمله على ذكاة الفارة و لذا منعوا من حمل الميتة فى الصلاة دون غيرها من النجاسات، لكنه خلاف الظاهر.

و المتحصل: أنه إن بنى على إلغاء خصوصية مورد الصحيح و مورد روايات العفو عما لا تتم به الصلاة كانت متعارضة فى جواز حمل النجاسة و عدمه، و الجمع العرفى يقتضى الحمل على الكراهة. و ان لم يبن على ذلک وجب الأخذ بالصحيح فى مورده و الرجوع فى غيره من موارد الحمل إلى أصالة البراءة من المانعية بعد ما عرفت، من منع العموم الدال على المنع عن حمل النجس.

هذا كله بالنسبة إلى حمل نجس العين. و أما بالنسبة إلى لبسه إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فالظاهر أنه لا إشكال فى عدم جوازه، لعموم ما دل على عدم جواز لبس النجس فى الصلاة، و أدلة العفو فيما لا تتم فيه الصلاة مختصة بالمتنجس فلا تشمله. ثمَّ انه لو قلنا

بمانعیة غیر مأکول اللحم بالنسبة الی ما لا تتم به الصلاة- کما هو أحد القولین فی المسألة- ففی جواز کون النجاسة فیما لا تتم به الصلاة من فضلات غیر مأکول اللحم إشکال، ینشأ من إطلاق الشیء
فی روایة زرارة: «کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء» [۱]
الشامل لفضلة المأکول و غیره، فیعارض ما دل علی المنع عن الصلاة فی غیر مأکول اللحم الشامل للمقام و غیره بالعموم من وجه، فیرجع فی مورد المعارضة إلی أصالة البراءة من المانعیة. و من انصرافه إلی حیثیة النجاسة، کما یشهد به التصریح فی غیرها من النصوص بالقذر، فان الظاهر کون النصوص جاریة بمساق واحد. فتأمل:

---

[۱] تقدم فی أول الکلام فی العفو عما لا تتم به الصلاة من الملابس.

[(مسألة): الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول]

(مسألة): الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول (۱)، بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس، لا عفو عن نجاستها (۲).

[الخامس: ثوب المربیة للصبی]

اشارة

الخامس: ثوب المربیة للصبی (۳)،

---

(۱) قد جزم فی الجواهر بعدم کونه من المحمول، و لا مما تجب إزالته فی الصلاة، و کذا الدم الذی أدخله تحت جلده، و الخمر الذی شربه، و المیتة التی أکلها. ثمَّ استشکل فی الفرق بینها و بین العظم النجس إذا جبر به مع عدم ظهور الخلاف فی عدم العفو عنه. و حکی عن المبسوط نفی الخلاف فیه، و عن الذکری و الدروس الإجماع علیه، و ما جزم به (ره) أولا فی محله بالنسبة إلی الخمر و المیتة أو الدم، لصیرورتها من البواطن، لکنه غیر ظاهر فی الخیط، فإنه و ان کان من المحمول، لکن المنع عن مثله مستفاد من روایة ابن جعفر المتقدمة. و من هنا کان الظاهر الحاقه بالعظم النجس الذی جبر به، کما عن الذکری و جامع المقاصد التصریح بذلک. و لو اکتسی العظم المذکور اللحم فهو معفو عنه- کما استوجهه فی الجواهر، حاکیاً عن المدارک و الذخیرة- لالتحاقه بالبواطن.
(۲) إلا أن یکون جزءا مما لا تتم به الصلاة.
(۳) بلا خلاف یعرف کما فی الحدائق، و عن الدلائل، و نسبه إلی المشهور جماعة.
لروایة أبی حفص عن أبی عبد اللّٰه (ع): «سئل عن امرأة لیس لها إلا قمیص واحد و لها مولود فیبول علیها، کیف تصنع؟ قال (ع): تغسل القمیص فی الیوم مرة» «۱».
و ضعف سندها بمحمد بن یحیی المعاذی- الذی ضعفه العلامة (ره)، و استثناه القمیون من کتاب نوادر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

أماً کانت أو غیرها (۱)، متبرعة أو مستأجرة، ذکرا کان الصبی أو أنثی (۲). و ان کان الأحوط الاقتصار علی الذکر (۳).
فنجاسته معفوة بشرط غسله فی کل یوم مرة (۴)، مخیرة بین ساعاته (۵)، و ان کان الأولی غسله آخر النهار (۶)،

الحکمة- لا یقدح بعد جبره بعمل الأصحاب. فتوقف الأردبیلی و المدارک و المعالم و الذخیرة- کما حکی- کأنه فی غیر محله.
(۱) کما هو ظاهر الفتوی، للتعبیر فیها بالمربیة. لکن الظاهر من قوله: «لها مولود» أنها أمه، و لیست اللام للاختصاص بلحاظ التربیة کی تشمل غیر الأم. و القطع بعدم الفرق- کما حکاه فی الجواهر عن جماعة- غیر ظاهر.
(۲) کما عن المعالم و الذخیرة نسبته إلی أکثر المتأخرین. لشمول المولود للذکر و الأنثی، و عن الذکری و المسالک التصریح به.
(۳) کما عن الشیخ و الأکثر، بل نسب إلی فهم الأصحاب، للشک فی الشمول للأنثی أو منعه. و للفرق بین بول الذکر و الأنثی. و الجمیع کما تری.
(۴) لظاهر النص المتقدم.
(۵) کما عن غیر واحد. للإطلاق.
(۶) کما صرح به جماعة، منهم المحقق فی الشرائع، لما ذکر فی المتن و عن التذکرة احتمال الوجوب لذلک. لکنه تقیید للإطلاق من دون مقید ظاهر. و عن جامع المقاصد: «الظاهر اعتبار کونه فی وقت الصلاة، لأن الأمر بالغسل للوجوب، و لا وجوب فی غیر وقت الصلاة». و فیه:
منع کونه للوجوب، و لذا یجوز ترک الغسل و الصلاة فی ثوب آخر، بإجارة أو عاریة أو غیرهما، فالأمر بالغسل فی المقام إرشادی إلی الشرطیة، کالأمر به فی أمثال المقام من موارد الأمر بغسل الثوب أو البدن.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۸
.....

هذا و الذی ینبغی أن یقال: إن الکلام فی المسألة یقع فی أمور:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۵۸۸
الأول: أنه یجب إیقاع الغسل فی النهار (إما) لأن الیوم ظاهر فیه و لا ینافیه الاکتفاء بالغسل الواحد له، و للیل، لأن ذلک کان بقرینة عدم التعرض للیل، لا لظهور الیوم فیما یعمه و اللیل، کما فی المنتهی. (و إما) لإجمال الیوم الموجب لحمله علی النهار، لأنه القدر المتیقن فی جواز الخروج عن القواعد العامة المقتضیة لتکرار الغسل. و من ذلک یظهر ضعف ما جزم به فی الجواهر فی أول کلامه، من أن المراد بالیوم ما یشمل اللیل، و ان تأمل فیه بعد ذلک.
الثانی: ان ظاهر الروایة أن الغسل المذکور شرطاً فی الروایة ملحوظ من حیث کونه یترتب علیه الطهارة فی الجملة، سواء أبقیت الی حال الصلاة أم لا- و لیس المراد منه شرطیة الطهارة حال الصلاة، و ان کان هو الظاهر منه فی غیره من الموارد، فان الظاهر من قول القائل: «اغسل ثوبک و صل» اعتبار الطهارة حال الصلاة، و لا یکفی فی امتثاله مجرد الغسل، و ان تنجس قبل الصلاة، و هذا بخلاف المقام، فان الظاهر أن المراد منه مجرد حصول طهارة الثوب فی الجملة. و الظاهر أن ما ذکرنا مما لا إشکال فیه عندهم.
نعم فی المدارک وجوب المبادرة إلی الصلاة بعد الغسل مع الإمکان. لکنه غیر محل الکلام، لظهوره فی صحة الصلاة و لو مع نجاسة

الثوب إذا بادرت إلى الصلاة فيه. و كيف كان فظاهره الاجتزاء بالغسل و ان تنجس قبل الصلاة. و كأن الوجه في الفرق بين المقام و غيره مما كان ظاهر الأمر بالغسل فيه اعتبار الطهارة حال الصلاة: أن المقام مقام تخفيف و رفع اليد عن اعتبار الطهارة.

الثالث: ان الغسل المذكور هل هو شرط في جميع صلوات اليوم أو شرط لواحدة منها على التخيير؟ يتعين البناء على الأول. إما لأنه الظاهر أو لأن الرواية مجملة فيقتصر في الخروج عن القواعد الأولية المقتضية لشرطية

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۸۹

.....

الطهارة للجميع على القدر المتيقن. و مقتضى ذلك وجوب تقديم الغسل على صلاة الصبح، لأن إطلاق الشرطية يقتضي الحمل على كونها بنحو الشرط المتقدم، فيجب تقديمه على جميع صلوات اليوم. لكن لا أعرف قائلا بذلك.

نعم في الجواهر مال الى أنه شرط على نحو الشرط المتقدم بالنسبة إلى صلوات اليوم في الجملة. إما بأن يراد من اليوم نفس الزمان، فإذا أوقعته في زمان من اليوم يكون شرطاً في جميع الصلوات المشروعة من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الثاني. أو يراد من اليوم الصلوات الخمس، فإذا أوقعته قبل الصبح كان شرطاً للخمس التي آخرها العشاء، و إذا أوقعته بعد الصبح، كان شرطاً للخمس التي آخرها الصبح، و إذا أوقعته بعد الظهر كان شرطاً للخمس التي آخرها الظهر .. و هكذا. فهو مع التزامه بأنه على نحو الشرط المتقدم بالنسبة إلى تمام الخمس اللاحقة التزم بالتخيير، بناء منه على أن المراد بالخمس كلي الخمس المنطبقة على الخمس في الصور المذكورة و غيرها و لكنه فيه أنه خلاف ظاهر اليوم، فإنه ظاهر في غير الملفق. و بالجملة:

إطلاق الشرطية يقتضي كونها بنحو الشرط المتقدم، فالبناء عليها بالنسبة الى جميع صلوات اليوم مع البناء على التخيير بين آنات اليوم غير ظاهر، و حمل اليوم على الملفق بعيد جدا. فلا بد إما من رفع اليد عن الإطلاق المقتضي للتخيير بين آنات اليوم، أو رفع اليد عن ظهور الشرطية في كونها على نحو الشرط المتقدم، أو رفع اليد عن ظهور اليوم في غير الملفق، أو رفع اليد عن الظهور في الشرطية بالنسبة الى جميع الصلوات. و لا يبعد كون الأخير أهون. و لذا اختار في المدارک كون الشرطية على نحو التخيير بين الصلوات على نحو الشرط المتقدم، و تبعه عليه في الذخيرة. لقوة الإطلاق المقتضي للتخيير بين آنات الزمان، إذ لو كان المراد الشرطية بالنسبة إلى جميع صلوات اليوم كان المناسب أن يقال: «تغسل القميص عند الصبح» فإهمال القيد المذكور

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۹۰

لتصلي الظهرين و العشاءين مع الطهارة، أو مع خفة النجاسة.

و ان لم يغسل كل يوم مرة، فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة (۱). و يشترط انحصار ثوبها في واحد (۲) أو احتياجها الى لبس جميع ما عندها و ان كان متعددا (۳) و لا فرق في العفو بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعارة أم لا (۴). و ان كان الأحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن (۵).

[(مسألة ۱): إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته]

(مسألة ۱): إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته

يقوى التخيير بين آنات الزمان، الموجب للشرطية التخييرية على نحو الشرط المتقدم، بل هو قريب جداً. و ان كان إيقاع الغسل عند الصبح أحوط.

(۱) هذا يتوقف على كون الغسل الواحد شرطاً لجميع الصلوات، إذ لو كان شرطاً لواحدة منها على التخيير كان اللازم قضاء ما تختارها

منها دون غيرها. اللهم إلا أن يكون اختيارها عملا شرطاً فی صحة غيرها.

فاذا لم تختر واحدة منها أو اختارت واحدة، و لم تغسل ثوبها لها، لم تصح بقية صلواتها. و هذا هو الذی يقتضيه الاقتصار على القدر المتيقن دلالة الدليل عليه فی الخروج عن عموم شرطية الطهارة، المقتضی لوجوب القضاء إذا لم تغسل ثوبها.

(۲) كما هو المتيقن من النص.

(۳) كما هو الظاهر من النص، فان ظاهره عدم وجود ما يكون به التبديل، و لا سيما و كون الغالب احتياج المرأة فی صلواتها إلى أكثر من ثوب واحد.

(۴) لإطلاق النص، المؤيد بغلبة إمكان الاستيجار و الاستعارة و نحوهما.

(۵) لاحتمال انصراف النص اليه.

محل إشكال (۱) و ان كان لا يخلو عن وجه (۲).

[(مسألة ۲): فی إلحاق المربی بالمربية إشكال]

(مسألة ۲): فی إلحاق المربی بالمربية إشكال (۳) و كذا من تواتر بوله (۴).

[السادس: يعفى عن كل نجاسة فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار]

السادس: يعفى عن كل نجاسة فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار.

---

(۱) لاختصاص النص بالثوب. و حكی عن بعض المتأخرين التعميم للبدن

(۲) لغبة التعدی إلى البدن مع خلو النص عن الأمر بتطهيره لكل صلاة. كذا فی الجواهر. و لعل لازمه عدم وجوب تطهيره أصلا حتى مرة لخلو النص عن ذلک، و الاتكال فيه على الأمر بغسل الثوب ليس بأولى من الاتكال فيه على أدلة مانعية النجاسة مطلقاً، و مع الاحتمال لا مجال للاستدلال فالرجوع إلى مقتضى تلک الأدلة متعين.

(۳) بل المنع منسوب الى ظاهر الأكثر، اقتصاراً على مورد النص.

و عن العلامة و الشهيدين الإلحاق، للقطع بعدم الفرق. لكنه لنا غير حاصل أو لقاعدة الاشتراک. و لكنها غير ثابتة إذا كان الخطاب متوجهاً الى الإناث و كذا لو كان موجهاً الى صنف خاص من الذكور. مثلا إذا ثبت للأب حكم لا يتعدى إلى الأم، و القدر الثابت من القاعدة ما لو كان الخطاب موجها الى مطلق الذكور، فإنه يتعدى منهم إلى الإناث، و فی غير ذلک لا دليل على القاعدة.

(۴) و ان الحقه به جماعة.

لمكاتبة عبد الرحيم القصير المحكية روايتها عن التهذيب مسندة، و عن الفقيه مرسلة أبی الحسن (ع): «يسأله عن خصی يبول، فيلقى من ذلک شدة و يرى البلل، بعد البلل. فقال (ع):

يتوضأ و ينضح ثيابه فی النهار مرة واحدة» «۱»

لكنها ضعيفة السند،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

.....

لعدم توثیق عبد الرحیم، و لا سعدان بن مسلم الراوی عنه، کما اعترف بذلک جماعهٔ ممن نسب إلیهم القول المذکور، فاعتمدوا علی قاعدهٔ الحرج دونها، منهم العلامهٔ، و الشهید فی المنتهی، و الذکری و الدروس، و ان أمکنت مناقشتهم. أولا: من جههٔ أن الحرج لا یطرد فی جمیع فروع المسألهٔ. و ثانیا: من جههٔ إمکان استفادهٔ وثوق الرجلین المذکورین من القرائن کاعتماد جماعهٔ من أصحاب الإجماع- و منهم صفوان و محمد بن أبی عمیر- علی الأول منهما، و کثیر من الأجلاء و الأعیان علیهما جمیعاً. نعم هی قاصرهٔ الدلالهٔ، لعدم التصریح بکون البلل بولا، و عدم اشتمالها علی الأمر بغسل الثوب، و لا علی التقیید بوحدهٔ الثوب کما یدعیه مدعی الإلحاق. وَ الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروهٔ الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبِیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامهٔ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج/۱ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّهٔ" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیهٔ الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذهٔ هذه المدینهٔ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرهٔ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحهٔ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَهْ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهٔ و طریقهٔ لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَبَّع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّهٔ" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَهْ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایهٔ سماحهٔ آیهٔ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَهِٔ جمع من خِرّیجی الحوزات العلمیّهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثَقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّهٔ، تخلیف المطالب النّافعهٔ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلهٔ أو الرّدیئهٔ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّهٍ واسعهٍ جامعهٍ ثَقافیّهٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواهِٔ برامِجِ العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافهِٔ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالَم - مِن جهههٍ اُخرَی.

- من الأنشطهٔ الواسعهٔ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبهٔ، نشرهٔ شهریّهٔ، مع إقامهٔ مسابقات القِراءهٔ

ب) إنتاجُ مئات أجهزهٍ تحقیقیّهٔ و مکتبیهٔ، قابلهٔ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنـَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتـّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثـّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التـّمکـّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.